جينيالوجية
كينونة الإنسان الكامل

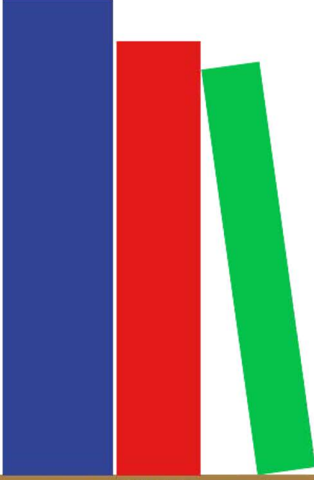


تأليف الدكتور جعفر عباس حاجي

تموز/ يوليو 2014

دار الولاء

بيروت - لبنان



مكتبة
مؤمن قريش

لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .

الإمام الصادق (ع)

جينيالوجية

كينونة الإنسان الكامل



لبنان - بيروت - برج البراجنة - الرويس - شارع الرويس
تلفاكس: 009611545133 - 009613689496 - ص.ب. 307/25
www.daralwalaa.com - info@daralwalaa.com
E-mail:daralwalaa@yahoo.com

ISBN-13: 978-614-420-1442

هوية الكتاب

الكتاب:	جينيالوجية كينونة الإنسان الكامل
المؤلف:	الدكتور جعفر عباس حاجي
الناشر:	دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع
الطبعة:	الأولى - بيروت 2014م - 1435هـ

جينيالوجية

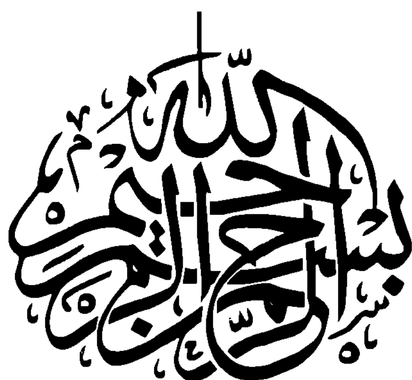
كينونة الإنسان الكامل

تأليف الدكتور جعفر عباس حاجي

تموز/يوليو 2014

دار الولاء

بيروت - لبنان


بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرس

جينيالوجية كينونة
الإنسان الكامل



جينيالوجية كينونة الإنسان الكامل

مقدمة:

لقد ناقشنا الكثير من أوجه جوانب الذات من حيث بعض مقوماتها وماهيتها ووظائفها وسماتها وخصائصها وشؤونها وإضافاتها الإشراقية وآياتها المتميزة وآليات واستراتيجيات التكوُّن والتكوين والبناء والتأصيل والتأثيل في كتاب الإنسان الكائن والكيان والكينونة، وفيما يلي سنناقش علائقها البيْنيّة الجوّانيّة أو علاقة الذات بنفسها أو العلاقة التذويتية، وعلاقاتها البرّانيّة مع الكينونات الذاتية الأخرى أو مع الكائنات الطبيعية والملكوتية الأخرى في عوالمها المختلفة أو العلاقات التداوتية الغيرية، وما علينا هنا إلا أن نلقي الضوء على آليات واستراتيجيات عملية تكوُّن الذات والتأصل والتأثل ونشوئها وتكوينها الكينونية. ولكن قبل الولوج في هذا الكتاب، ارتأينا أن نجتهد أولاً في عرض تصور تشبيهي وتمايزي للروح بغية التفريق وفك التشابك والتداخل الشكلي أو الماهوي أو البنْيوي أو الوظيفي أو الغائي بينها وبين النفس والذات والعقل والقلب والأنا التي تتشابه من حيث ماهيتها المجردة، وذلك تمهيداً لبحث موضوع الجينيالوجية الجذرية والجذعية لكينونة الإنسان الكامل الذي هو الغرض الأساس من هذا الكتاب.

وعليه، سوف نتناول في هذا الكتاب العلاقة الجينيالوجية والأركيولوجية والأكيولوجية الجذرية والجذعية التأسيسية والتكوينية والبنيوية والنسقية والبيئية الجوانية والبرانية العلائقية لسيرورة وصيرورة الحركة الجوهرية لكينونة الإنسان الكامل، وذلك وفق المذاهب والمدارس الفلسفية والكلامية والعقلية والعلمية والعرفانية ، ثم نتناول الزمانية



التزمنية والتحيّنية لكينونة الكائن الإنساني الكامل ، وأخيراً نتناول الموانع المعرفية والوجودية الصادة والمانعة والمعيقة لسيرورة تكامل كينونة الإنسان الكامل وفق الرؤية الكونية الإسلامية.

الفصل الأول

جينيالوجية وتاريخانية الذات
«التكوّن والتكوين والكيان والكينونة»



1.1 التمثيل والتصور التشبيهي للروح:

ميز العرب بين الروح والنفس، فالروح عندهم ما به تكون الحياة، والنفس ما به الإدراك والتفكير. ولا نجد هذا التمييز عند اليونانيين لأن النفس مستخدمة عندهم للحياة وللتفكير، إلا إنهم ميزوا بين درجات النفس، بعضهم وحد العقل مع النفس كديمقريطس وانكساغوارس أحيانا، وإن العقل علة الحس «**الخير والجمال**» والنظام، كما عبر أرسطو عن ذلك باعتبار النفس مبدأ، أي كمالاً أوَّلَ، يتضمن العلة الغائية، وبذلك فالوجود الإنساني، بما هو جوهر، محتوٍ، على نظامه الكامل ونسقه الغائي ومنظومته الخيِّرة[1].

وبِمَكْنَتِنا، تصور روح الإنسان على أساس أنها كينونة الكائن البشري التي تطورت وتكاملت من صورتها المادية الأولى عبر صيرورتها الزمانية ومسيرتها وحركتها الجوهرية الوجودية التكاملية، لتأخذ طابعاً بنْيَوياً وماهوياً متميزاً، تعالت على صورتها المادية، مشكِّلة ماهية روحية مجردة، تحمل في بنْياتها ونواتها قوة الحياة خاصة ومقومات الديمومة والبقاء والموت والنشور، تمنح مقومات الحياة لكافة أجزاء ومكونات الإنسان كالسمع والبصر والشم والذوق والحس والعقل والقلب والتخيل والذاكرة والحافظة والتوهم وجميع خلايا الإنسان. وبلغة المجاز وصور التشبيه والتمثيل، بِمَكْنَتِنا تشبيه الروح بالنور شدة وضعفاً، أو بمحطة الكهرباء التي تزود الطاقة لكافة شريان الحياة، أو بالشمس التي تشع بالنور والطاقة إلى كافة أنحاء وأجزاء الكرة الأرضية، أو هي الفيض الإلهي الذي يفيض رحمانيته التي وسعت كل شيء، لتشمل كافة الكائنات الوجودية الذاتية والطبيعية والملكوتية، مع فارق واحد

(1) أرسطو، كتاب النفس، ترجمة أحمد فؤاد الاهواني، مصر، ط 2،1962، ص 11.

جوهري يميزها عن بقية الكائنات الوجودية الأخرى التي تستفيد من هذه الطاقة أو النور أو الحياة بشكل تام وكامل، تبعاً لنظامها الوجودي وغاياتها المنشودة، في حين أن الإنسان هو الكائن الوجودي الوحيد الذي قد يستفيد ويوظف هذه الطاقة أو ماهية وقوة الحياة، إما وفق نظامه الإرادي وغاياته الوجودية ومنشودات فطرته باتجاه الكمال والجمال الكامل، أو باتجاه مضاد لهما، قد تُوظَّف هذه الطاقة والحياة في بناء وتكامل ذات الإنسان أو في هدمها وتضعيفها. والميزة الأخرى، هي أن الإنسان بإرادته ومن خلال كافة أجهزته وقواه، يقوم بتوليد طاقات ذاتية ثانوية أو فرعية بواسطة مادة الروح والحياة الأولى والكلية العامة في كل عضو من أعضائه، ما يمنحها روحاً خاصة متميزة لها طابع النمو والتكامل، فتولد من الروح الكلية، روح وحياة تزداد قوة وشدة ونقصاً وضعفاً متميزة في كل عضو من أعضاء الإنسان، كالسمع والبصر والشم والحس والذوق والعاقلة والمتخيلة والقلب وكافة الأعضاء الشعورية والإدراكية، بينما روح الأعضاء في الكينونات والكائنات الأخرى معطاة ومحددة سلفاً من دون تدخل من إرادتها. هذه صورة تشبيهية وتَمَثُلِيَّة لفهمنا العام للروح المتميزة عن الذات والنفس والأنا والماهية والهوية، أما ماهية الروح وكنها الحقيقي وكيفية نشوئها سواء من الحالة المادة إلى حالة روحية، أو إنها منذ البدء هي كائن روحي غير مادي بالأساس، وكذلك حالة قبض الروح وخروجها من البدن والرجوع إليه مرة ثانية، وكذلك كافة آلياتها وأدواتها واستراتيجياتها الوظيفية والغائية وجينيالوجيتها التأسيسية وأركيولوجيتها البنيَويّة الجزئية والتفصيلية، فهي غير معلومة بالتمام والكمال لكافة البشر، مهما أُوتينا من العلم والمعرفة الحضورية والشهودية، إلا الأنبياء والمعصومين عليهم السلام وذلك بقدر وحدود معينة، لكونها من أمر الله الذي اختص به وحده تعالى ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي ﴾، كما هو شأن علم الساعة.

1.2.1 العلاقة البِيْنيّة بين كينونة الروح وكينونة الذات والنفس الإنسانية:

من الأهمية بمكان، معرفة دقيّة دقيقة جامعة وشاملة تستوعب العلاقة البيْنية بين الروح من جهة، وبين الذات والنفس من جهة أخرى، فضلاً عن طبيعة الارتباطات المتداخلة والوظائف المشتركة والغايات المتماهية والآفاق الموجهة فيما بينها، وإذا لم يجانبنا الصواب في القول، بأن كافة القوى والأجهزة والأعضاء التي بثت فيها الروح كل مقومات الحياة التكاملية والمتعالية وفق نظام تكوين الإنسان الغائي مشتقة مباشرة من الله عزّ وجلّ، وذلك مصداقاً لقوله تعالى كما ذكرنا سابقاً **«ونفخت فيه من روحي»**. هذا العطاء والفيض الرباني من قبل الروح للإنسان ليس مجاناً من دون مقابل، ومن دون واجبات وحقوق ومسؤوليات أقرّها وقَبِلَها الإنسان بإرادته الحرة. ولذا نرجو من الله تعالى أن لا يجانبنا الصواب في توليد صورة تشبيهية أخرى للروح وعلاقاتها البنْيَوية والوظيفية والغائية البيْنيّة بينها وبين سائر أعضاء كينونات الإنسان، هناك قول بهذا الصدد، هو إن هذا المقابل والثمن الذي تفرضه الروح، هو أن تصب كافة مجريات حمولات شرايين الأعضاء المختلفة من نتائج الأفعال والأقوال والتخيلات الأبستيمولوجية المعرفية والأنطولوجية الوجودية والاكسيولوجية الأخلاقية والاستطيقية الجمالية والفنية التي تقوم بها، في منبع ومصدر حياتها وهو الروح الباقية، في حين أنَّ كلاً من الجسد والقلب والعقل والأنا والذات فانية بعد سلب الحياة منها عن طريق قبض الروح التي شكلتها تلك الأعضاء والأجهزة الإنسانية، وذلك كما هي حال القلب **«مع فارق التشبيه في بعض الجوانب»** الذي يغذي كافة أعضاء جسم الإنسان من خلال مجاري وقنوات أو شرايين تصل إلى كل خلية حية في جسم الإنسان، لتقوم بوظائف محددة، ومن ثم تصب مرة أخرى في القلب، ليتم إعادة توزيعها بكل ما تحمل من حمولات المرض والصحة والقوة والنشاط أي يبث روح الحركة والنشاط فيه. وبِمَكْنَتنا، القول إن الحمولات المعرفية والوجودية والأخلاقية التعاضدية التكاملية الارتقائية أو الانحدارية السلبية والتراجعية الارتدادية تصب في الذات البشرية أي

تؤسس البنْيَة التكوينية لكينونة الذات التي إما تتطابق وفق مراقي ومراتب راتوبية «**المشابهة - المشاكلة - المضارعة - المضاهاة - المماثلة - المجاورة - المناظرة - المطابقة**»، أو مراتب ومراقي راتوبية «**الاختلاف - التمايز - التغاير - التضاد - التقابل - التطابق السلبي - التناقض - المزايلة**»، وبذلك تحمل ماهية كينونة الذات المكتسبة والمصطنعة من قبل إرادة وإدارة واعية مدركة حرة من قبل جميع مكونات وأعضاء كينونة الروح بالأساس وكينونة الذات بالتبعية، أو كينونة الذات بالأساس، وهذا التمييز والبيْنونة ليس بأهمية بالغة من الناحية الإجرائية والوظيفية، حيث الأهم والمطلوب هو أن حمولات الذات في النهاية تُحمل على بنْيَة كينونة الروح التي لها ديمومة دائمة خالدة ليست لها زيلولة وعدمية، وبالتالي موضع ثواب وجنة أو عقاب ونار.

والقول الآخر، يتمثل في أنَّ كينونة النفس الإنسانية البدئية التي تنطلق من النفس الأمارة بالسوء تسير بسيرورة وتصير بصيرورة تتجه نحو إزالة التشتتات والتشعبات والتفريقات والتشظيات، وإمحاء الاختلافات والتمايزات والتغايرات والتضادات والتقابلات والتطابقات السلبية والتناقضات والمزايلات، والتحقق في كينونة أعلى مرتبة وأكثر حيوية ويقظة ودينامية وهي مرتبة كينونة النفس اللوّامة التي تهيئ كينونة النفس لتسمو إلى مرتبة النفس المطمئنة التي ترغب بالرجوع إلى بارئها وخالقها بشوق وحب وهيام، وهذه النفس المطمئنة بتكاملاتها الأسمائية الحسنى والصفاتية العليا تكون مهيأة في صورتها التكوثرية لتصبح كينونة القلب الإنساني الذي تتنزل عليه الرحمة والفيض الإلهي بالتدرج حسب قابلياته وسعته الاستيعابية لوعائه الوجودي. وهذا القلب له هيئة وبنْية بنائية تركيبية وتراكبية وتكوينية ودلالية وتداولية وتواصلية ووظيفية وغائية متعالية، تمكن من كينونة القلب أنْ تصبح كينونة الروح التي مقامها التمركز والتوحد والتبأور والاستجماع والاستغراق والأحدية لقبول إنزال الرحمة والفيض الإلهي دفعة واحدة، لقدرة كينونته وطبيعته البنائية والبنْيوية على الإنزال

الدفعي والكلي، كما نزل القرآن والوحي على قلب الرسول الأكرم ﷺ في ليلة القدر دفعة واحدة، بينما تنزّل القرآن التكوثري والتفرقي على قلب الرسول الأعظم ﷺ خلال نيف وثلاثة وعشرين سنة.

1.2 تكوين كينونة الكائن الذاتي:

بعد الحديث عن أوّليات وإوَاليات وآليات وآلات وأدوات وأساليب وسياسات واستراتيجيات تكوّن وتكوين وبناء وتأسيس وتأصيل وتأثيل كينونة النفس أو الذات الإنسانية، جاء دور البحث عن ماهية وكينونة هذا التكوّن والتكوين الذاتي لكينونة الإنسان انطلاقاً من جسدية ومادية كينونة النفس والذات الإنسانية وانتهاءً إلى كينونتها الظلية والنورانية والصورية والخليفية والناطقية والولائية المجردة التوحيدية للأعيان الثابتة أو الصورة العلمية اللامتناهية والأبدية الأزلية السرمدية المتمركزة ذاتياً في صقع الذات الإلهية والمآسسة الانوجادية للصادر والمخلوق الأول النور أو العقل الأول. فالكائن يعتبر جسداً حاملاً وضامناً ومحتوياً وثاوياً ومتلبساً ومتلحفاً لكينونة الإنسان ومكنوناتها، أو كالثوب المخيط والملبوس وفقاً لطبيعة أبعاد وأطوال بدن الإنسان، أو صورة التمثال الإنساني المنحوت من حجر، أو صورة مفصلة من قماش أو خشب له. فهناك كيان وكائن وماهية لهذا الكائن الذي يتشكل وفقاً لكينونته. وهناك دراسات وبحوث فلسفية وكلامية وأخلاقية متعددة قديماً وحديثاً لجينيالوجيات وأركيولوجيات هذه الكيانات والوجودات الكائنوية، أحدثها وأكثرها تفصيلاً وعمقاً وتأسيساً هي ما قام بها مارتن هايدغر الفيلسوف الألماني المعاصر، وخاصة دراساته حول الكينونة والزمن التي تم نشرها في عام 1927، يناقش بشكل تفصيلي وتحليلي معمق مفهوم الإنسان «الدازاين» والكائن والكينونة. يتساءل في مستهل بحثه «**هل نملك اليوم الجواب الدقيق عن السؤال: ما المقصود من لفظة «الكائن»؟**» وسرعان ما يجيب عن السؤال بكلمة واحدة وهي «**كلا**». والأدهى والأمرّ، أن الجميع ينطقون بكل اطمئنان

وثقة وفهامية كلمة الكائن في محادثاتهم اليومية الروتينية المعيشوية، وما من أمر وشيء في الكون من مجردات أو معقولات أو منطوقات أو جمادات أو نباتات أو حيوانات أو ماديات طبيعية أو روحيات ملكونية، كالأشياء المحيطة بنا من الحجر والشجر والنبات والحيوان والإنسان والملائكة والسماء والأرض والبحر والبر، وكذلك الكائنات المؤسساتية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقانونية وغيرها، إلا أشير إليها ونطق بها بالكائن. والكائن هذه ليست تدل إلى اسم جامد قدر دلالتها على المصدر الذي يحفظ في ذاكرته معنى «**الفعل**»: «**ما كان**»، أو «**ما يكون**». ويذهب هايدغر إلى القول: إنه ما من أمر نتكلم عنه أو نفكر به أو نسلك اتجاهه أو نشير إليه بالبنان والإيماء، إلا وهو كائن، سواء كان حقاً أو باطلاً، موجباً أو سالباً، مادياً أو معنوياً جسدياً أو روحياً، قولاً أو فعلاً، طبيعياً منطرحاً أو صناعياً مصطنعاً، فناً أو علماً، قراءة أو كتابة، شعراً أو نثراً، لغة أو إشارة، و...الخ.

هناك محاولات متعددة لنمذجة أو صنْفَنة أو تنميط أو مَقْوَلَة الكائن، بدءاً وأصلاً بالثنائية التي تميز بين الكائنات القائمة والمنتصبة، كالكائنات المتمثلة لأشكال وأنواع الأشياء الطبيعية، والكائنات البشرية الذاتية المنفتحة على ذاتها «**التذويت**» وعلى الذوات الأخرى وعلى الكينونات الطبيعية والملكوتية الأخرى «**التذاوتية**»، أو التمييز الخماسي: الكائن المعدني، والكائن النباتي، والكائن الحيواني، والكائن البشري، والوجود الإلهي، وهناك راتوبية تمايزية من حيث مراتب ومراقي ودرجات التكامل والحياة، بدءاً وأصلاً وسلفاً وقبلاً، من الحجر والنبات والحيوان والإنسان والملائكة إلى الوجود الواجب والكامل المطلق. وهناك راتوبية سُلَّمِيَّة ضمن كل فئة من فئات وصنوف وتنميطات الكائن الواحد ما عدا واجب الوجود المطلق. وذهب الفيلسوف الألماني المعاصر نيقولاي هارتمان «1882-1950» إلى تنميط وتصنيف الكائنات من حيث: كائن «**متحقق**»، وكائن «**كامن**»، وكائن «**ضروري**»، وكائن «**ممكن**»، في حين

ميز أرسطو أربعة ضروب متناقضة في الظاهر، وذلك لعرض الكائن: الكائن بذاته والكائن بالعرَض والكائن بالقوة والكائن بالفعل، والكائن بقدر ما هو حقيقي والكائن حسب ثيمات المقولات[1]. وذهب هايدغر إلى مد واستطالة أفق الكائن تحديداً أو توصيفاً أو تمثيلاً أو تصنيفاً أو تنميطاً أو نمذجة، بطرفيه الكوني والعدمي، أو الحقيقي والشبيهي، والظاهري والباطني، وسمّي العدم **«اللاكائن» «كائناً» لأنه لولا «الكائن»** ما كان العدم.[2] فالبحث في كائنية الكائن هو بحث حول تخوم مدخلية دائرة ومركزية كينونة الأشياء أو الكائنات الطبيعية والبشرية.

فالسؤال عن ما هو الكائن؟ يستبدل في فكر هايدغر إلى السؤال الذي يستعلم ويستفهم ويستنطق عن ألـ «و» في الكينونة والزمان، وهكذا عن أساس الواحد والآخر. فالسؤال الأساسي يُطرح هكذا: ما هو جوهر الزمان حتى تؤسس الكينونة في داخله.

من الطبيعي بعدما يتم تشكُّل وتكوُّن بنْيَة الذات الجوّانيّة ونسقها ومكوناتها البنْيَوية وأوجهها المختلفة، وتُستجمع بؤرتها المركزية ويُستقطب قطبها الرئيسي، تبعاً لمسيرتها وصيرورتها الطبيعية، بدءاً وأصلاً وسابقاً وسلفاً، من حالتها الجنينية إلى تموضعها في أفقها الرشدي والتكليفي الشرعي والقانوني والاجتماعي، فتصبح الذات مستعدة ومتهيئة لمساءلتها واستنطاقها لنوع متعالٍ ومتقدم من حالاتها ومكوناتها وحمولاتها المحمولة بالقوة والإمكان للتحقق والانوجاد الأنطولوجي في الواقع وفي ثيمات موضوعاتها ومؤسساتها الإنسانية والاجتماعية والقانونية والاقتصادية و... في هذه المرحلة التشكيلية والتشكّلية تبدأ أجهزتها الإدراكية المختلفة من الذهن والعقل والحواس والقلب والتخيل والتذكر والحافظة والتوهم بتوظيف إمكاناتها الذاتية المعطاة المنطرحة فيها توظيفيا اقتصادياً رشيداً بجانب تلك العناصر والعوامل المكتسبة

(1) Martin Heidegger, The Question of Time, University of Paris P 27... Francoise Dastur

(2) مرجع سابق، محمد الشيخ، ص 143.

والمصطنعة من المحيط والفضاء الخارجي الأيكيولوجي، في الإعمال والتشغيل والإنتاج والادخار والتخزين، ومن ثم تحمل مسؤولياتها وواجباتها ومآلات وتداعيات خططها التشغيلية وأنظمتها التنظيمية والإداريـة وقراراتها الاختيارية والمشيئية والقصدية، وذلك وفق طاقاتها الكامنة. وتكوين الذات يعني بناء قواعد وأسس وأفق أجهزتها الإدراكيـة المتعددة الأوجه والمختلفة الأبعاد والمتنوعة الوظائف. فعلى سبيل المثال، تصبح الذات من خلال جهاز وقوى الذهن مدركة واعية وعارفة، وذات أحاسيس ومشاعر وجدانية وعرفانية قلبية متميزة، وذات قرار ومشيئة وإرادة، ومعبرة لغوياً، وفاعلة فعّالة، وخالقة مبتكرة خلاقة ومبدعة، فضلاً عن الوظائف والأنشطة الذهنية التي يتداخل فيها أكثر من قوة وفعل من قوى الذهن، كالتذوق والحس الجمالي والانتظار والترقب والتطلع والتخطيط والتنظيم المستقبلي لأفق الحياة ومتطلباتها الجسدية والمعنوية، إضافة إلى بناء نسق علاقاتها الذاتية الجوّانيّة من جهة، ونسق منظوماتها العلائقية البرّانيّة مع الكينونات والكائنات الذاتية الأخرى والكينونات الطبيعية والملكوتية من جهة، ومع الموجود الواجب الوجود والكمال المطلق سبحانه وتعالى من جهة أخرى.

وتجدر الإشارة إلى ملحوظة وحقيقة أبستيمولوجية وأنطولوجية في غاية الأهمية والخطورة، لا بد من فهمها وتفهيمها، ودركها وإدراكها، وعلمها وتعليمها، مفادها إن منظومة الوظائف والأنشطة والانشغالات المختلفة والمتعددة القائمة بها كينونة الذات بمقوماتها البِنْيَوية العضوية وبمعيّة ومعونة مختلف أجهزتها وأدواتها وأعضائها واستراتيجياتها البنائية والإدراكية والوظيفية، لا تتم بشكل وحدات وظيفية وبنائية متعددة مستقلة في صورة جزر متفرقة متشظية، أو وحدات وأقسام إنتاجية منفصلة ومستقلة تنظيمياً على غرار الوحدات الاقتصادية والإنتاجية في مصانع إنتاج السلع والخدمات الاقتصادية، بله، تقوم بها كينونة الذات تخطيطاً وتوجيهاً وإشرافاً وتقييماً

وتقويماً وتقديراً كأنها وحدة واحدة أحدية بسيطة ممتلئة لا يتخللها خواء وهباء أو فواصل وقواطع مكانية أو تقاطعات وتصلبات زمانية لفاعليات وأنشطة أجهزتها الإدراكية الحسية والعقلية والوجدانية والقلبية والتخيلية والتوهمية، فأوجه أنشطة الذات وتعدد وتنوع جوانبها وتوسع مراتب أعماقها الشاقولية وتدرج مدياتها وآفاقها المستطيلة، لا تقوم فيها كالأعمدة والقواعد أو الأركان والأسس، إنما هي تتتابع عليها، وتبقى هي، من بعد كل شيء، إنَّ أس الأسس «**ميتا أس**»، وقاعدة القواعد «**ميتا قاعدة**» للذات وبطانتها الأساسية كامنة وثاوية في قوة وعْيها الإدراكي، حيث إن بنْيَة ذاتها الجوّانيّة ذات طبيعة زمانية جوهرية تتدرج من كينونتها الجسدية المادية المُلْكية المنشأ في مجراها الارتقائي والتكاملي المتعالي إلى أنْ تحقق كينونتها المجردة الروحانية الباقية أبدياً، فالمنشأ مادي والبقاء روحي لكينونة النفس أو الذات الإنسانية، ذلك عبر سيرورة حركتها الجوهرية وصيرورتها في التعالي الملكوتي المنتهى، وأن خيط الذات القوي وبؤرة جاذبيتها الاستجماعية والتكّورية لتكوثراتها الوظيفية والانبنائية والشعورية، وقوة وسرعة حضورها الوجودي، وشدة وصلابة وتماسك كينونة الذات، هي سعة وقوة ومديات الذاكرة السابحة المسبحة المستوعبة والمسؤولة عمّا جرى ويجري في مجرى تاريخانيتها وصيرورتها عبر أزمنة الماضي والحاضر، فضلاً عن قوة وسعة آفاق جهاز التخيل والتوهم واستشراف المستقبل لمآلات الذات وتموضعاتها في أفق أزمنتها المستقبلية الدنْيويّة والديْنويّة الأخروية والبرزخية والجبروتية. وربما يكون هذا هو السبب الذي يجعل فاقد الذاكرة غير مدرك وواعٍ لمسؤوليته عما بدر منه من فعل الأفعال والأقوال أو ما تُنسب إليه من قبل الآخرين، وهو السبب الذي يشكل ستاراً واستراراً وانحجاباً وانوراءً، ويبني حواجز وسدوداً أمام مجريات حوادث تاريخيته الأنطولوجية لها في المجرى الحدثي والمشهدي والمرآوي داخل مجرى العالم والكون والوجود.

فتشكيل الذات يسمح لها بالقيام بالتدرج والتموضع في سُلَّمِيَّة راتوبية منظومة الأدوار، ومختلفة المواقع، ومتنوعة المناصب، ومتعددة الوظائف، التي يمكن أن تقوم بها الذات كالأبوّة والبنوّة والزوجيّة والقيادة والمقودة والرئاسة والمرؤسية والفاعلية والمفعولية والمنفعلية، فضلاً عن تمكنها من تقبّل أدوارٍ نيابيّة تمثليّة وسائطية، كما هي حال أعضاء البرلمان والسفراء والممثلين في مسارح الحياة المختلفة، وتتجاوز الذات في بعض الأحيان الأدوار السابقة وتمثّلاتها حداً من المرونة والتمدد والتقلب والاستبدال، حتى تضمر مرئيات ومنظورات حقيقتها الظاهرية، وتستبان ظهوراً أنطولوجياً مغايراً تمام التغاير والتباين عن شخصيته الماهوية الجوّانيّة، كما هي حال من ينتحل اسماً أو وجهاً أو ماضياً أو مهنة أو منصباً أو مقاماً ليست له في الأصل واقعة أنطولوجية تاريخية في سجل حياته. وهذه الحالات ما هي إلا مصداق حقيقي لحقيقة المنافقين، الذين فضحهم القرآن بسماتهم وصفاتهم الذاتية الجوّانيّة البَينونية التضادية والتناقضية والتغايرية والتمايزية، الواضحة المعالم مقارنة ومشابهة بتمظهراتها وتمثلاتها البرّانيّة. يقول عزّ وجلّ في محكم كتابه المجيد: ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾[1]. وعليه، يتحقق المنافق بضم الظاهر إلى الباطن، واللسان إلى القلب، وتباينهما عن البعض.

بعدما قمنا بتبيان وعرض تنميط وصنافة ومقْولة أصناف وأنماط جميع الأشياء في الكون على أساس بسط واحد، وهو الكائن كنعت وسمة مشتركة مسبوقة بذكر أي شيء كان ما كان، والآن جاء دور البحث عن الخصيصة الرئيسة والسمة البارزة أو الماهية المتميزة بين الكائنات الكونية، أي البحث عن كينونة الأشياء والكائنات التي تقوم عليها الكائنات. فمقام بسط الكائن أو كينونة الكائن ما كان يتم تعريفها وتحديد طبيعة ماهيتها من خلال عملية جمع عددي تراكمي، كائن فوق كائن أو كائن بجوار

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة البقرة، الآية 14.

كائن، ومن ثم استنتاج سماتها وخصائصها المشتركة والمتداخلة، إنما كان تحصيله تحصيلاً قبلياً سلفياً؛ بمعنى لولا أن هناك معرفة قبلية وسلفية لمفهوم «**الكائن**» كامناً وثاوياً في ذهن الإنسان لما أمكن من تعيين تموضوعات أي كائن. فالكينونة دالة في تعريف الكائن وتميزه تبعاً لماهية كينونته. وبهذا الصدد يقول مارتن هايدغر إنَّ مفهوم «**الكائن: ما كان تجريداً من الكائنات، بل بالعكس، إن الكائنات متعرف إليها بما هي كائنات بفضل ما نعرفه، قبلاً وبدءاً وسابقاً وسلفاً، عن الكائن.**[1] وعليه، **نجد أن لكل كائن كينونته الخاصة به. ويقول هايدغر إنه يمكن تنميط وصنافة الكائنات تبعاً لطبيعة وماهية كينوناتها، فهناك كائن من شأنه أن** «**يقبع**» هناك، وكأنه ملقى به مرميّ منطرح «**الجماد**»، وذاك كائن من شأنه أن «**ينغلق**» على العالَم فلا قابلية وإرادة له بالانفتاح والتعالق، إلا على محيطه وفضائه الخاص والضيق والمحدود «**الحيوان**»، وآخر لا كينونة له إلا بالتخارج والانفتاح والتعالق والاتصال مع الكينونات الأخرى، بانفساحه واستطالته واتساعه وتشيؤه بما هو «**موجود**» «**الإنسان**». وعليه، فإن الكينونات أنحاء، والكائنات أنماط، فحقيقة كينونة الشجرة تتباين وتتغاير عن كينونة الأداة التي بدورها تختلف وتتمايز عن كينونة الإنسان. ومثلما يتقدم مفهوم «**الكائن**» على الكائنات المتعينة، تقدماً في الفهم والاعتبار، كذلك على التحقيق يلزم أن يتقدم مفهوم «**الكينونة**» على مفهوم «**الكائن**» بالاعتبار. إذ لولا فهمنا السابق والقبلي لمفهوم الكينونة لما أمكن من التعرف الى «**الكائن**» والتمييز فيما بين الكائنات المختلفة. فمفهوم «**الكينونة**» سابق ومتقدم على مفهوم «**الكائن**». وبتعبير آخر، مفهوم «**الكائن**» مشتق ومستمد من مفهوم «**الكينونة**». وبلغة الرياضيات، مفهوم الكائن «**متغير تابع**» دالة في مفهوم «**الكينونة**» كمتغير مستقل. وبذلك يقتضي فهم واستعمال لفظ «**الكائن**» للدلالة على أمر ما، بادئ ذي بدء، فهماً حقيقياً واضحاً ودقيقاً للكائن من حيث هو كائن؛ أي فهماً قبلياً سابقاً ومتقدماً لمعنى «**الكينونة**»[2].

---

(1) مرجع سابق، محمد الشيخ، ص 143.

(2) مارتن هايدغر، كتاب مقدمة الميتافيزيقيا، 1967، ص 95.

لقد قمنا بشرح وتبيان ماهية الذات وكنهها الحقيقي الواحدي أي أنَّها ذات بنْيَة متحدة واحدة كلية هي كل القوى، لها بؤرة استجماعية تكوّرية واستجذابية لتكوثراتها المتكاثرة، وأوجه أعضائها ووظائفها المختلفة والمتعددة، ومركز تخطيط وتوجيه وإشراف ومتابعة وتقويم وتقييم واستشراف أنشطتها الحيوية الواعية المتعددة، وبروز عنوان أسمائها وصفاتها، وموضوع كنيّة نعوتها البنْيوية والأركيولوجية، وقطب علائقها الإدراكية الجوّانيّة الذاتية والبرّانيّة مع الكينونات الذاتية وغيرها، وذلك عبر استراتيجياتها التكوّنية والتكوينية، حتى أمست الذات للإنسان هي القاعدة التحتية والبنْيَة التأسيسية والعمود الفقري المعنوي، والهيكل العظمي البنائي لقوام الإنسان، وقائمه القائم، وبنيانه الشامخ والراسخ، والذي من دونه لا قائمة وأبستيمولوجية لها، ولا واقع أنطولوجياً وجودياً تحققياً، ولا زمان تاريخياً لجينيولوجيتها، ولا مادة لموضوعها، ولا فسحة ومجال وأفق للحمل الصفات الأكسيولوجية الأخلاقية التكاملية لها البتة. ولقد حان الآن دور ووقت تبيين وإظهار كينونة الذات ككيان بسيط واحد مستقل مجرد عن البدن وخصائصه المادية التركيبية والتحوليّة والتغيّرية في شكله الصوري والمضموني. هذه هي كينونة الذات الإنسانية المدركة والمشعرة حضورياً جوّانيّاً ذاتياً من دون وساطة خارجية، وهي التي تُعنون لفظياً وتنطق بها لسانياً بلفظة «**أنا**» أمام الكينونات الذاتية الأخرى في تعاملاتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والقانونية وغيرها. وحينما يُسأل الإنسان من أنت؟ يجيب في كلمة واحدة: أنا ذاتي، وهي من أكثر التعبيرات والمصطلحات دقة وشمولية كلية وجامعة كاملة التي حقاً وفعلاً تعبر خارجياً أمام الآخرين عن كينونته الذاتية الجوّانيّة، إما بصورة واقعية تطابقية وحقيقية لها، أو بشكل شبيهي أو مشوه أو مزيف أو مموه، وذلك عند مقارنتها بالألفاظ والكلمات الأخرى مثل: «**أنا هويتي**» أو «**أنا شخصي**» أو «**أنا ذهني**» أو «**أنا عقلي**» أو «**أنا قلبي**» أو «**أنا جسدي وبدني**»، وهي تعبيرات وإنْ كانت ذات علاقة بكينونة الذات، إلا أنها

تعبر عنها في صورتها التجزيئية والفرعية والتشعيبية والجانبية التي تفتقد إلى الكثير من مقومات الكلية والواحدية والتبأورية والقطبية الجامعة والجاذبة لجلّ صفاتها وأوجهها وإضافاتها الإشراقية وآياتها الراتوبية.

الذات هي التي تشكل كينونة الإنسان وماهيته الجوّانيّة، وهي التي تُؤسس نسق العلاقات البنَيَوية الذاتية الجوّانيّة، وهي التي توحد الإنسان داخلياً، وهي التي تعنون نفسها بـ «**أنا**» الواحد الذاتي النفسي، وتمثلها اجتماعياً وقانونياً في الخارج كسفير فوق العادة ووكيل عام له كافة الصلاحيات والمسؤوليات والحقوق والواجبات، وهي لسانها وناطقها الرسمي الوحيد الذي له صلاحية القول بنعم أو لا، والقبول أو الرفض، والأخذ أو العطاء، والتحدث أو السكوت، والتقديم أو التأجيل، والفعل أو السكون، والظهور أو الإخفاء، والصمت أو النطق، هذا وبالرغم من أن جميع هذه الوظائف والحركات والأفعال تقوم بها أجهزة وجوارح مادية بدنية متعددة ومتنوعة للإنسان، إلا أن التخطيط والإرادة والعزم والقرار والتوجيه والإشراف والتقويم والتقييم مصدرها وينبوعها الأساسي ومحورها هو نفس كينونة الذات، وإن اللسان والفكر والذهن والخيال والوهم واليد والقلب والعقل والعين وغيرها من الجوارح ما هي إلا أدوات وأجهزة وآلات تحت أُمرة وتوجيهات كينونة الذات التي هي صاحبة الاختيار والقرار والمشيئة. فكينونة الذات في الخارج هي ما يدل على الإنسان المعين من حيث هو كل واحد موحد أحد مقابل الآخرين، ولكنها قد تكون كذلك، في توظيفات واستعمالات اقتصادية واجتماعية وسياسية وقانونية تشعيبية وجزئية، على مجموع قواه، أو على ما هو أساسي وجوهري فيه، أو على ما فيه من خاص ومميز. وتأسيساً على ذلك، يمكننا تصوير واعتبار الذات من جانب أنها هي الفرد من حيث هو متمايز ومتباين عن الآخرين، أي من حيث هي فرد متمثل وسفير للذات بأحد معاني القوى والمقومات الأساسية والجوهرية الكمونة في بنْيَتها الذاتية.

1.3.1 معرفة جينيالوجية وتاريخانية تكوّن وتكْوين كينونة الإنسان:

هناك أسئلة جوهرية محورية، تنبثق عنها جملة من التساؤلات والاستفهامات الهامة، تقتضي منا حفراً جينيالوجياً وتنقيراً أركيولوجياً وتشريحاً أيكيولوجياً معرفياً ووجودياً وقيمياً أخلاقياً وجمالياً فنياً لمكوناتها العلمية والفلسفية والعرفانية والوحْيانية، بمحسوساتها ومعقولاتها وعرفانياتها وغيبياتها، حتى يتسنى لنا تكوين وتأصيل وتأثيل إجابات علمية منطقية فلسفية عقلانية وعرفانية مشرّعنة ووحْيانية غيبية متماسكة ومتسقة ومتماهية ومتقنة ودقيقة وتشميلية كلية تراتبية توحيدية، لتسدل الستار عما هو مضمر ومعلن عن طبيعة العلاقة البيْنيّة والتبادلية بين مكنونات الذات الجوّانيّة، وبين مكنوناتها الاشتقاقية الانبنائية والعلائقية البرّانيّة من جهة، وعلاقتها بإمكانية التعرف الى حقيقة الذات الجوّانيّة وكنه فضاءاتها وحالاتها وشؤونها وأطوارها وتفاعلاتها المتنوعة ووظائفها المختلفة وأجهزتها المتعددة.

السؤال الجوهري الأول هو: هل يمكن معرفة كنه حقيقة الذات أو كينونة النفس أو الروح أو إدراكها والشعور بها بواسطة نفس الذات، أي معرفة كينونة الذات للذات نفسها؟ وإذا كان الجواب بنعم، هل هي معرفة إدراكية شعورية تامة وكاملة؟ وهل هي معرفة دائمة في جميع الأوقات والأمكنة وجميع الأحوال والحالات؟ هل كينونة الذات مكتفية بذاتها ولا تستلزم أي شيء خارجي؟ وإذا كانت مكتفية بذاتها، هل هي مكتفية من حيث الإمكان المحض أو من شيء آخر مكمل لها؟

السؤال المحوري الثاني هو: هل يمكن التعرف والإدراك بالذات الإنسانية من خلال ظلالها وصورها أو شؤونها وإضافاتها الإشراقية والآياتية الأنفسية أو تمظهراتها وتمثلاتها الخارجية المتمثلة في الأقوال والأفعال والسلوكات الموضوعية؟ وذلك على غرار معرفة المؤلف من كتابه، أو الفنان من لوحاته، أو الموسيقي من ألحانه، أو النحات من تحفه. وإذا كان الجواب بنعم، هل هي معرفة شعورية مطلقة أو نسبية؟ وهل هي دائمة أو منقطعة؟

فما لم نتعرف حق المعرفة واليقين الى جينيالوجية وأركيولوجية وأيكيولوجية تكوّن وتكوين ماهية وكينونة الذات الإنسانية، منذ بدء نشأتها وبدّئيّتها ومسيرتها وتكاملها وزيْلولتها من جانب، ومعالم وخصائص أركيولوجيتها البنْيَوية وخرائط جيولوجيتها الأبستيمولوجية والأنطولوجية والأكسيولوجية والاستطقية من جانب ثانٍ، والتعرف الى مساراتها الممكنة، وغاياتها المحتملة، وأحكامها وقوانينها العلّية، ومنحنيات واتجاهات بوصلة صيرورتها من جانب ثالث، وما لم نقم بالتحليل الجينيالوجي والتأويل الفسيولوجي والتنقير الأركيولوجي والتفكيك والتقويم الأكسيولوجي لماهية وكنه الإنسان الحقيقي الفطري وكينونته الذاتية من زاوية، والتحديد الوظيفي الاستخلافي لكينونة الإنسان الكامل والاسمى والأعلى من زاوية ثانية، والترسيم الدقيق لغايات الإنسان العظمى وأهدافه الأسمى من زاوية أخرى، وهذه جميعها تمكننا من معرفة حقيقية وواقعية بأبعادها الشاقولية وامتداداتها المستطيلة الأفقية بمضامينها الأبستيمولوجية «**المعرفية**» والأنطولوجية «**الوجودية التحققية**» لكينونة الإنسان الكامل، من حيث البعد الإمكاني أو القوة أو البعد الفعلي التحققي وتمظهراته في شؤون الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية و...الخ، وفي تشكلات مؤسساته القانونية والإدارية والتنظيمية والتربوية والاجتماعية، فلا يمكننا تحديد وتعريف جامع وشامل لكنه ماهية كينونة الإنسان حق التحديد والمعرفة، فضلاً عن آليات واستراتيجيات تكوين تأسيساتها وتشكيل تقعيداتها وهيكلة معالمها.

1.3.2 الروح الملكوتية في اللوح المحفوظ:

لئن تُؤمل حق تأمل، حال ومآل بدّئيّة نشأة ماهية وكينونة الإنسان الزمكانية، تبين لنا أنها خُلقت من مكنونات أنطولوجية روحانية نورانية في الملأ الأعلى، كأنوار بارئها عزّ وجلّ، وذلك في أحسن تصوير وأتم التكوين وأكمل الانوجاد والوجود، تبعاً لطبيعة قوانين وسنن عالم بيْدودتها ونشأتها الأولى، وإن نواة ماهيتها هي التوحيد المطلق

والتطابق الكامل والتام مع الصفات والأسماء الإلهية كموجود ممكن بجانب واجب الوجود المطلق، وهي تشي عن تكثّر يردّ إلى وحدة، وتعدد يُحال إلى فردية واحدية. ومن أهم مميزات وأخص خصائص التوحّد الذاتي لماهية الإنسان هو قبول الأمانة الإلهية والإقرار بالتوحيد بشتى درجاته ومستوياته الراتوبية الجلالية أو الجمالية أو الفعلية أو الذاتية لله تعالى. إذاً فكنه حقيقة الإنسان وماهيته هي إلهية المنشأة والبدّئيّة والإنشاء والتكوين والانوجاد والوجود، وهي أصلاً وبدءاً وقبلاً وسلفاً تجليات لروح الله وعينه وسمعه ويده وقلبه وإرادته وجميع صفاته الأسمائية المشتركة مع كينونة الإنسان.

هناك في عالم العهد والميثاق عرضت على كينونة الإنسان الحقيقية الربانية أو روحه الإلهية التي نفخت فيه العهد والأمانة والاستخلاف والربوبية والألوهية الواحدية القهارة التوحيدية، حيث قبلها بوجدان وجودي وإرادة كاملة ووعي وإدراك تام من دون كافة الكينونات الناسوتية والملكوتية الأخرى هناك في عالم الأرواح والملكوت والجبروت. هذه الكينونة الإنسانية انعكست وامتزجت بذرتها وجيناتها الأولى في المادة التكوينية الجسدية لنشأة وبدْئيّة نطفة الإنسان الدنيوي، وذلك من خلال طي مراحل التكامل والحركة الجوهرية الطبيعية في مرحلتها الأولى، ولكنها في صورة ماهية كينونية موسومة بالقوة والإمكان.

والمرحلة الثانية، تبدأ حركة تكاملية ارتقائية إرادية لجوهر الإنسان من خلال تحقيق مكنونات ماهيته وكينونته وجوهره الثاوية بالقوة والإمكان والاحتمال إلى الفعل والتحقق والانوجاد والإنّية الوجودية لهويته المادية، وتبدأ كينونة النفس الإنسانية المجردة تتمظهر إضافاتها الإشراقية الراتوبية وآياتها التي هي من شؤونها وأطوارها وتجلياتها إلى هوية روحانية نورانية تتدرج في مراتبها الراتوبية التكاملية لتتطابق وتتماهى مع ماهيته الروحانية والنورانية الإلهية الثاوية والكامنة بالقوة في كينونته. أو تشكيل ماهيته المنعكسة في صورتها المادية في نطفة وجسد الإنسان إلى صورتها

النورانية والروحانية الخالدة من خلال عملية تكامل مادته الأولى، الذي يشكّل بيّدودة الصورة الإنسانية للإنسان والتي تبدأ منذ الوهلة الأولى الذي ينفخ فيه الله تعالى من روحه القدسية في مادة صنعه التي تتقلب من حالة صورتها المادية إلى كائن روحاني مجرد خالد، كما صوره خالق الكون والإنسان عز وجل في محكم كتابه المقدس: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ﴾[1]. والمراد من قوله، إن المادة الطبيعية قد تم فيها إجراء عملية التحول والتغير والاستحالة إلى شيء آخر، وهو الروح. وهي بذلك قد تمثل معنى نفخ الروح من الله عز وجل من خلال إرادة سننه وقوانينه الطبيعية.

1.4 آليات واستراتيجية تأسيس كينونة الذات في تكوُّنها:

تنتهج كينونة الذات في تشكُّل أو تكوُّن بدْئيّتها استراتيجية انفصالية استقلالية وفق سُلَّميَّة راتوبية تدرُّجية، حيث كان في البدْئيّة كياناً جنينياً فاقداً لاستقلاليته، معتمداً اعتماداً كلياً في عالم الرحم على أمه، ومن ثم تبدأ صيرورة الاستقلال والانفصال لكيانه تدريجياً منذ لحظة قطع حبله السري عن أمه. فبادئ ذي بدء، يستقل بعض أجهزته الآلية التنفسية والتغذوية وبعض حركاته البدنية، ثم يبدأ نمو وتطور أجهزته السمعيّة والشميّة والتذوقيّة والحسيّة والبصريّة ووعيه الإدراكي رويداً رويداً، وبمجرد شعوره بهذا الوعي الإدراكي تبدأ سيرورة الانفصال والاستقلال عن أمه وأبيه وأسرته، وذلك من خلال استراتيجية الصمت والسكوت والرفض والسلب، والتعبير عن موقفه بكلمة «**لا**»، والإصرار على رفض ما لا يريده، والإقرار والتثبت على ما يريده تالياً، بعدما كان القبول والإيجاب ديدنه وموقفه العام، وتستمر سيرورة الفصل والاستقلال من جانب، والاتصال والاندماج أو التكور والتبأور في مركزية الذات والأنا من جانب آخر، حتى يولج الإنسان

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة المؤمنون، الآيات 12-14.

في دائرة التكليف الشرعي وتكوّن الشخصية القانونية المستقلة وبلوغ سن الرشد، ليعلن رسمياً وقانونياً وشرعياً واجتماعياً باستقلالية ذاته وتحمل المسؤوليات والواجبات أمام الذات نفسها وأمام الكينونات الذاتية الأخرى من جهة، ومقابل الكينونات الطبيعية من جهة ثانية، وأمام خالقه وربه ومالكه الحقيقي من جهة أخرى. ومن ثم يبدأ الشوط والصيرورة التكاملية الارتقائية لماهية كينونة الإنسان المكتسبة والمصطنعة ذاتياً باتجاه التعضيد والارتقاء والتكامل أي السير إلى السماء إلي الحق تعالى، أو سيرورة تناقضية نكوصية وارتدادية سلبية باتجاه الأرض. ولهاتين العمليتين الصعودية الإيجابية والنزولية السلبية استراتيجيات وسُلَّمِيَّة راتوبية تدرجية باتجاهين متعاكسين أحدهما التحرر والاستقلالية من كافة قيود وأغلال الهوى والشهوات والملذات الإفراطية والتفرطية والسيادة والرئاسة والسلطة على كافة أجهزة وأعضاء الإنسان من الحواس والعقل والقلب من جانب، والتي مآلاتها الأنطولوجية والأبستيمولوجية العبودية الخالصة والتامة لله عزّ وجلّ، والتقرب والتجاور والتماس والتحاقل والتجايل مع ذات الأسماء الحسنى والصفات العليا، والاندماج والاتحاد الواعي والمدرك مع تلك الأسماء، من جانب آخر. إن تحقق الإيمان والعمل بمقتضيات الربوبية الأحدية والواحدية فحسب، بواسطة الذات الواعية والمدركة والعارفة حق المعرفة والإدراك للّه سبحانه وتعالى، وفي هذه الحال فقط ترتقي كل من البصر والسمع والروح وجميع مكنونات وكينونات الإنسان إلى مرتبة من مراتب الظليّة والصورية والنورانية الإلهية. فعملية الانفصال والاستقلال والتحرر، والعبودية والتسليم والطاعة الخالصة والاندماج والاتحاد هما وجهان لعملة واحدة، ودالة واحدة بحيث كلما يتحقق انوجاد وجه معين من حيث السالبية والنفي لقولة لا إله، تحقق وانوجاد الوجه الآخر بالإيجاب والإثبات وقولة إلا الله.

فالاستراتيجية الانعدامية أو الهدمية أو السالبية الوجودية هي ذاتها تشكل عمليات واستراتيجية بنائية إيجابية، والعكس صحيح أيضاً. فحينما تبدأ كينونة الإنسان المكتسبة والمصطنعة من خلال أجهزة وأعضاء وأدوات الذات الإنسانية كالحواس

والعقل والقلب والذهن والتخيل والتوهم والتذكر وغيرها، بتكون كيانها وتأصيل كينونتها وتأثيل ماهيتها وشخصيتها وهويتها الإنسانية في سياق إرادة وإدارة واعية حرة، تنتهج استراتيجية سُلَّمِيَّة راتوبية تدرجية تباعدية سلبية وتقاطعية انفصالية وإزاحة قطعية مع فوضى وتشظيات الأهواء والشهوات والنزوات المادية الآنية ومع القوى الشيطانية المرئية واللامرئية، من خلال استراتيجية الاختلاف والتمايز والتغاير والتضاد والتقابل والتطابق السلبي والتناقض والمزايلة و... معها، أو آليات التعاضد والتقارب والتماس والتجاور والتحاقل والاندماج والاتحاد مع ماهية كينونة الذات الإنسانية الفطرية الإلهية الكمونة بالقوة والإمكان والمتحققة بالفعل الحر والخيِّر والإنّية الانوجادية والعمل العقلاني المسدد والمؤيد المرتكز على العرفان المعقْلن والمشرْعن والمتمأسس على الوحي الإنبائي الغيبي التعريفي والولائي غير التشريعي المسدد، من خلال استراتيجيات ذات مراقي ومراتب راتوبية تدريجية متعددة تشابهية وتشاكلية وتضارعية وتضاهية تماثلية وتجاورية وتناظرية وتطابقية وتساوقية و...

1.4.1 عالم المثل والذر وكينونة روح الإنسان:

بِمَكْنَتِنا، الاستفادة من الآيات القرآنية المجيدة والروايات النبوية الشريفة في تصوير الروح من حيث إن بدْئيّتها وليدة المادة وهذه الطبيعة، ولم تكن متواجدة في عوالم أخرى نزلت إلى جسد الإنسان، كعالم المثل عند أفلاطون أو عالم الذر عند بعض الإسلاميين. هذا يعني أن المادة تكاملت إلى درجة معينة لتصبح شيئاً غير مادي، بله، روح حية نابضة ومجردة عن المادة. كما سيحصل في عالم القيامة الذي سينطق كل شيء مادي بإذن الله أمام نظر البشرية كافة آنذاك، وكما يحصل في عالمنا لبعض الناس من الكُمّل وأصحاب الكمالات. وفي هذا السياق، قد لا يجانبنا الصواب، إن قلنا إن الإنسان كلما تكامل وتقرب إلى الله سبحانه وتعالى درجة ورتبة، تحولت مكنوناته المادية إلى مكنونات مجردة روحية ملكوتية، ما يبقى في نهاية الأمر هو فقط ماهيتة وكينونته الروحية المتكاملة الأبدية. فالحقيقة المستدلَّة هنا، أنّ كينونة

الكائن الإنساني تبعاً للمنظور الإسلامي ليست كينونة أنطولوجية وجودية موجودة فعلياً أو تلك الكينونة الوجودية التي خلقت وصنعت وصقلت من قبل في مكان آخر تسبح في فضاء عالم القدس ثم تم تصديرها وجهتها وطرحت في عالم الدنيا والمادة، وأصبحت مهمتها الأولى هي الرجوع إلى وطنها الأصلي. صحيح أن وطنها الأصلي في مكان آخر، ولكن هذا الارتحال والانتقال من دنيا المادة إلى مستقر عالمها الأبدي بصورته المتكاملة أو المنحدرة الدركية. بله، هي كينونة وإنْ كانت بالقوة والإمكان إلا أنها تتشكل وتتكون هنا بإعمال الإرادة الحرة والنية الصادقة والإيمان والعمل العقلاني الصالح والخيِّر. وهذا، لا يتناقض أو يتضاد مع مقولة إن عالم الأرواح متقدم على عالم الأجسام، وإن الروح موجود متعال رفيع المقام والمنزلة مقابل الجسد، فذلك لأن الروح شعاع تكوَّن في هذا العالم، ولكنه انعكاس من عالم آخر على هذا العالم، لا أنه بلغ كماله وتمامه في مكان آخر، ثم أُتي به وانطرح هنا في هذا العالم وأدخل في القفص، وعليه أن يتخلص من هذا القفص، لكي يطير ويستقر في مقره الآتي منه. ومن الجدير بالذكر، أن هذه الأفكار ومرادفاتها ومجازاتها هي من نتاج فكرة التناسخ المستوحاة من الفلسفة الهندية والأفلاطونية. وذلك كما هي حال ماهية بذرة الشجرة أو شجريتها الكينونية قد تم تكوينها وتأسيس نواتها وتشكيل جيناتها بالتمام والكمال بالقوة والإمكان في مكان ما وعالم آخر، وإن تحقيق هوية وماهية وكينونة شجريته الوجودية تتم من خلال حركتها الجوهرية الجوّانيّة على يد الزراع أو الطبيعة لتتجلى إضافاتها الإشراقية وآياتها الربانية في مجرى عالم الكون والوجود.

وتجدر الإشارة إلى ملحوظة في غاية الأهمية مفادها، إن الاختلاف بين نظرية انوجاد الأرواح البشرية في عالم آخر، وأخذ العهد والميثاق والقبول بالعبودية والعبودة والتوحيد المطلق لله عز وجل، بدءاً وأصلاً وقبلاً وسلفاً، يبدو أَنها لا تختلف عن مفهوم عالم الذر أو عالم المثل، من حيث أصل فكرة خلق الروح أو العقل الكلي الإنساني في عالم آخر غير عالم الدنيا والمادة، وإن البيْنونة والاختلاف في انوجادها في

هذا العالم هو هل تم بواسطة انعكاس الروح في اللوح المحفوظ في نفس الإنسان في صورة الإمكان والقوة فقط، وإن فاعلية وحركة الكينونة الجوهرية هي الصانعة لهويتها وماهيتها وشخصيتها الأنطولوجية الوجودية؟ أم أنَّ كينونة ماهيته الروحية المجردة انوجدت في الجسد المادي؟ وبسبب تباين الماهية الروحية والمجردة عن الماهية المادية شكل حاجزاً بيِّنياً وتفاوتاً ماهوياً أدى إلى حالة الغفلة والنسيان، وما على الإنسان من المنظور الأفلاطوني إلا التذكر واللحاق والاتصال بالروح.

1.4.2 تكوُّن كينونة الذات:

كينونة الذات الإنسانية ليست كائناً أو كينونة معطاة منطرحة إلا من حيث الإمكان والقوة والاحتمال، بله، هي من صنع وإنتاج الإنسان الذاتي، ذات إرادة حرة وبقوة مقومات الحياة التي منحتها «الروح» من قبل الله تعالى، أو العمل من خلال المقومات المندكّة والمنطرحة بالقوة في بنِيتها المادية. وعليه، يقتضي معرفة بدْئيّة نشأتها الأولى، وتشكل بذرة شجرتها قبل تكوينها وتأسيس ماهيتها وتكوين هويتها وتحقيق شخصيتها الإنسانية. وبتعبير آخر، نود التعرف الى نشأتها ونموها وشؤونها وأطوارها وإضافاتها الإشراقية وآياتها النورانية وصيرورتها وفنائها وكيفية تمظهراتها وتجلياتها من صورتها العدمية[1] إلى التحقق والانوجاد الأنطولوجي الوجودي لها، وكيفية نظامها

(1) تجدر الإشارة هنا إلى ملحوظة في غاية الأهمية والخطورة، وهي أنَّ العدم « Nillness» ليس شيئا موجودا بالأساس والوجود هو الشيء الموجود الذي لا ينعدم، فالوجود موجود ولا يوجد من العدم حيث إنَّ العدم ليس بشيء حتى يوجد منه موجود ووجود، ولكن المقصود هنا بالعدم العرفاني وليس الفلسفي عند البعض، حيث إنَّ العدم العرفاني هو كون الشيء مخفياً مضمراً خافتاً مستتراً متوارياً مكسوفاً يبدأ بالظهور والإبانة والإنكشاف والبيان، لها مراتب إضافية إشراقية كل مرتبة متأخرة أو لاحقة لها وجود في بطن المرتبة المتقدمة أو السابقة، فهذا التأخر والتقدم والسابق واللاحق كأنَّ وجوداتها تخرج من العدم إلى الوجود مجازاً، والحقيقة والحق هو القول بأنها تخرج من الباطن إلى الظاهر ومن الخفاء إلى الظهور، كما يخرج اللبن من الحليب والزبد من اللبن والجبن من الزبد. حيث لا مراتب في الوجود كما لا مراتب في وجود المائية للماء والشجرية للشجر والحمارية للحمار والأسدية للأسد والنباتية للنبات والإنسانية للإنسان، بله، ما يطلق على مراتب الوجود هنا المقصود هو شؤون هذه الوجودات وتمظهراتها وتجلياتها وإضافاتها الإشراقية لها. وإنَّ التراتب والتفاوت والتغاير في الأفراد وليس في نفس الكينونة الحيوانية والنباتية والإنسانية والصخرية و...

البنْيوي والنسقي ومنظومتها الوظيفية والغائية والانبنائية، وذلك منذ تاريخانية ميلادها أو بدءاً بنقطة مركز دائرتها الوجودية الأولى، حتى تصير ذاتاً معروفة وكينونة مدركة ذاتية حضورية مباشرة لها، ومعترفة بها على نحو كامل من قِبَل الكينونات الذاتية الغيرية الأخرى، فضلاً عن معرفة صيرورة تحولاتها وتقلباتها وتنوعات حالاتها الشعورية بنفسها عبر مسيرتها وخبراتها المعرفية والوجودية.

السؤال المنطقي والأنطولوجي والجينيالوجي الأول الذي يتبادر إلى الأذهان، هو ما هي مصدرية ومنشئية نشأة كينونة النفس أو الذات؟ بالطبع إن مصدرية كافة أعضاء وأجهزة الإنسان المختلفة بما فيها الذات هي الروح بمعنى الحياة كما أشرنا سلفاً، سواء من حيث أصل الروح وماهيتها كقوة وإمكان واحتمال مندكة ومنطرحة في بنْيَة المادة، بحيث كانت المادة فسحتها ومجالها وأفقها، أو رحمها المادية الابتدائية الأولية وعالمها البدْئي الذي احتضنها كمادة متضمنة الروح بالقوة والإمكان، حتى اكتملت حركتها الجوهرية الجبرية التكاملية اللامرئية المضمرة في ثنايا المادة ذاتها، أو بعد ولادتها الابتدائية الأولية من رحمها المادية كروح حيواني وتموضعها في رحمها الثانية «**رحم الأم**» أو عالمها الجنيني الثاني، قبل أن تقذف بها مع الجنين إلى رحم الدنيا وعالمها وحياتها الثالثة، فتبقى هي مصدر ومنبع الحركة والديمومة والحياة.

هذه الحياة «**الروح**» كالماء المنهمر من السماء يجري في الأرض فيحيي كل شيء بقدر، حسب ماهيته وإمكاناته والقوى الثاوية والكامنة في نواة بنْيته. والذات لا استثناء فيها، إلا أنها تتشكل وتتكون بعد بث الروح أو الحياة فيها، فجعل كينونة الذات الإنسانية كينونة أو كائناً فريداً يتمايز عن سائر مملكة الحياة بالقدرة والديمومة الحيوية الواعية والمدركة بما تقوم بها من فعل القول والعمل وهو مدرك وشاعر بها، وبكل ما يرسم هذا الكائن من سياسات وخطط واستراتيجيات وقرارات، وما يجري عليه من تقلبات في شؤونه وأطواره وإضافاته الإشراقية وأحواله ومآلاته في بادئ الأمر، ثم يعي ويدرك الكائن ماهيات وأحوال وتقلبات الكينونات الذاتية الأخرى، وذلك شبيه ما يحصل

للجنين البشري الذي بمجرد تكوُّن الجنين وتكوينه يصبح ثاوياً وحاملاً لإمكانات وقدرات استظهار الذات، فتحمّل عليها حمولات الحقوق دون الواجبات والمسؤوليات أو تأجيل المسؤوليات إلى حين الوعي» البلوغي». فمن المنظور الإسلامي الفقهي والتشريعي الحقوقي للجنين، تتحقق وتتشكل حقوقه منذ تشكّل النطفة قبل بث الروح فيه، وإنْ كانت محدودة وبسيطة، بالتالي هناك أحكام وأعمال تشميلية لحمولات معاصٍ أو كفارات تتعلق بالتعامل مع الجنين حسب مراحل نموه وتطوره الجسدي والروحي. إذاً، هناك صور لتكوُّن الذات أو بالأحرى هناك إنشاءات للذات وكينونة الإنسان منها جنين في رحم ونشأة مولود في عالم الدنيا الذي تكون الذات والكائن أقرب إلى الإمكان والقوة والاحتمال من التحقق الأنطولوجي الوجودي، ونشأة الطفولة التي تبدأ هذه الإمكانات في التشكل والتطور والانفتاح والتعالق في عالميه الجوّانيّ والبرّاني، ومن ثم تبدأ نشأة الوعي البلوغي الرشدي أو التكليفي الشرعي والقانوني، وهي تتساوق تساوقاً تناسبياً مع طبيعة حمولات الحقوق والواجبات والمسؤوليات، تبعاً لكل نشأة أو مرحلة من مراحل تشكُّل وتكوُّن صور الذات الإنسانية، وليست الذات نفسها بما هي، فهي هي لا يصيبها النقصان أو الزيادة عبر صيرورتها في مكنوناتها الكامنة والثاوية بالقوة، أي أن النمو والتطور الحاصل للوليد لا يشكل شيئاً جديداً مطلقاً، ولا يسبب أي تغيير نوعي في ذات الجنين المكتمل أو الوليد، أي إنَّ إنسانية الإنسان هي واحدة لا يطرأ عليها الشدة والضعف والتراتب والتدرج الوجودي، وما يحصل من تغير وتحوّل هو في ما يتعلق من تحققات الذات بقدراتها الذاتية الإرادية لحركتها الجوهرية المستقاة حياتها من الروح الإلهية التي نفخت فيه إما دفعة أو تطوراً وتكاملاً لمادتها الأولى، أي هي ظهورات وإبانات وإضافات إشراقية لشؤونها وأطوارها المضمرة والمستترة والكامنة بالقوة والإمكان وليس من العدم واللاوجود. إذاً، هذا التحول والتغيير ليس تحولاً وتغييراً جوهرياً لإنسانية الإنسان لكونه يتعلق بالإظهار والإبانة والانكشاف الثاوي والمتواري لموجود حقيقي انطولوجي، ولكنه مستتر وخفي أو موجود بالقوة، بله، تحويل

وتغيير في هويته وصورته الشخصية التحققية التي سوف تحمّل على كينونة الروح للتقويم والتقييم والحساب والجزاء، وفي صورة تشبيهية مع فارق كالبنك الذي تودع فيه كافة الحسابات التجارية للمؤسسة التجارية، لمعرفة ميزان أنشطتها من حيث المديونية والدائنية ومركزها المالي، وما يترتب على ذلك من تبعات قانونية ومحاسبية أمام محكمة القانون والمؤسسين لها. وهي نفس حال بذرة الشجرة التي تثوي في نواتها كافة مقومات هوية الشجر من الجذور والجذع والأغصان والأفنان والأوراق والزهور والثمار، ولكنها بالقوة والإمكان والاحتمال لا بالتحقق والفعل والانوجاد والإنّية، وهي بانتظار أن تسري في شرايينها وعروقها روح الحياة لكي تتحقق أو تنكشف وتظهر كل تلك المستورات واللامرئيات الكامنة وتطرحها في صورتها التحققية الأنطولوجية. فالشجرة هي نتاج عملية تكوين شجرية الشجر وكينونتها. وكذلك، هوية الإنسان الوجودية هي نتاج التحولات والتغيرات الحاصلة بسبب جريان روح الحياة في الذات من جانب، وفعل فكر وعمل الإنسان الإرادي الحر، وما يتعلق بها من عوامل بيئية أيكيولوجية جوّانيّة وبرّانيّة محيطة بالإنسان من جانب آخر. وهذا، مدعاة أيضاً أن الذات كيان بسيط موحد متجانس متطابق لا توجد فيها الاثنينية أو التوثين مهما طرأ عليها الزمن من تحولات وتغييرات في صورتها عبر صيرورتها التكاملية أو التناقصية. تبقى الذات هي هي دون أي شعور حقيقي بتبدلها أو تغيرها بغض النظر عن حالاتها المتنوعة وأطوارها وإضافاتها الإشراقية المتعددة. وإن طروءات الأحوال والصفات عليها ما هي إلا عوارض وتجليات تطرأ عليها تبقى أو تزول أو تضعف أو تشتد، ولكن كينونة الذات أو النفس التي ألهمها الله فجورها وتقواها هي هي باقية منذ الولادة ومروراً بأطوار الحياة المختلفة إلى الممات.

ومن الصور التشبيهية والتمثلات التقريبية التي يستفاد منها في تقريب الفكرة والصورة تعدد وتنوع الآلاف المؤلفة من الألوان التي قد لا يُحصى عددها كما تشير البحوث العلمية، في حين أن حقيقتها وماهيتها أو كينونتها هي واحدة وبسيطة غير

مركبة لها جوهر واحد، تستبان بصور وألوان متعددة قد يتصور الذهن الجاهل أو الموهوم أو الغافل أن لها ذوات وكينونات وماهيات متعددة ومتنوعة. وكذلك حال الآلاف المؤلفة من بذور الشجر التي لها أوراق وأغصان وأزهار وثمار متنوعة ومتعددة، ولكن ماهيتها وكينونتها النباتية الكلية والأساسية والأصلية هي كينونة شجرية واحدة، وكذلك حال الحيوانات المختلفة لها حيوانية واحدة، ونفس الأمر إنسانية الإنسان هي واحدة لا يطرأ عليها التحول والتغيير والتراتب، وإنما ما نشاهد من التحولات والتغيرات والتراتبات هي متعلقة بشأن من شؤونها وأطوارها وإضافاتها الإشراقية التي تقبل التراتب والتدرج من حيث الظهور والإخفاء والانكساف والانكشاف. وكذلك حال خشبية وقماشية الخشب والقماش الثابتة والبسيطة في حين تنوع وتعدد صورها وأشكالها وحضور قوي ودائم لهذه الصور والأشكال إلى حد التعالق والتعامل معها كأصل وحقيقة أساسية، ونسيان وغفلة وجهل بخشبيتها وقماشيتها «**ماهيتها وكينونتها الأصلية**» ونفس الأمر بالنسبة لتسميات الشجر والحيوان والجماد المختلفة كأن كينونتها وأصلها وماهيتها.

وقد يتساءل سائل هنا ما السبب الجوهري الثاوي وراء ديمومة ثبات كينونة وماهية الذات هذه، نقول ربما لكون روح الذات البشرية هي ظلّ وصورة من روح إلهية التي لا يطرأ عليها التغير والتحول. وهناك تساؤل آخر لا يفارق ذهن الإنسان من حيث شعوره ومشاهدته بتكوثر الذات وتشتتها وتنوعها وتعدد أحوالها المتمايزة في كثير من الأحيان وفي مراحل متعددة من صيرورتها الحياتية. فكيف نوفق بين هذين الشعورين المفارقين؟ الحقيقة أن ثمة ذوات متعددة، ولكن واحدة منها حقيقية أصيلة واقعية وأولية وطبيعية وأساسية من حيث تكوينها المطلق، وهي التي لا تقبل التغير والتحول والتحوير أو الاستبدال والاستنساخ، وهي التي يعبر عنها بروحها وكيانها وحياتها ووعيها وفاعليتها وفطرتها، وما يظهر من ذوات أخرى في الذهن أو الشعور فهي إما ذات شبيهية مأسسة على القوى الوهمية أو التخيلية أو الظروف البيئية الجوّانيّة والبرّانيّة المحيطة

بالإنسان، كما هي حالات مرض انفصام الشخصية أو أمراض نفسية أخرى تتقدم على الذات الحقيقية وتظهر الذات الشبيهية الكاريكاتورية المصطنعة والموهومة، وتستبان الذات الحقيقية بعد زوال المرض والظروف الملازمة بها، أو إنها ذات فرعية تشعيبية ومصطنعة مكتسبة وتابعة، كما هو حال تعدد أنشطتها وتنوع وظائفها وتباين أجهزتها وتغاير أدواتها واستراتيجيتها من جانب، وجهل وعدم التركيز والانتباه والغفلة لتموقعات الذات الحقيقية من جانب آخر.

1.4.2 الحالة الداخلية الجوانية والحالة الخارجية البرانية لكينونة النفس أو الذات:

لقد أشرنا فيما سبق إلى عملية الانفصال والاستقلال التي تتشكل وتتكون منذ عملية قطع الحبل السري للوليد عن أمه، وهي عملية إجرائية معرفية ووجودية لها سمة اللاخطية في سيرورتها، وذلك تبعاً لديمومة وديناميية حركتها الجوهرية المستمدة من حياة الروح والذات واستراتيجيات وطبيعة صيرورة الإنسان المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية، من خلال النّية والعزم والإرادة وفعل العمل والفكر الواعي والخير، وذلك انطلاقاً لنداء إنسانية الإنسان وفطرته الفطرية وماهية جوهره وما تحمل من حمولات كامنة بالقوة تنتظر الإفساح والإعلان والإبانة والاستعلام والاستفهام عنها والاستنطاق لها في صورتها الفعلية والتحققية؛ وهذا الأمر يقتضي الولوج إلى عالم كيان الذات الجوّانيّة، لمعرفة كنه مكنوناتها الصامتة والصومتة والمنتظرة لمن يستنطقها وينطقها بحركات روحه وذاته وأجهزته وأعضائه وأدواته المعرفية والوجودية وفق أوّلياتها وإوَالياتها وآلياتها وآلاتها وأدواتها وأساليبها وسياساتها واستراتيجياتها التي أشرنا إليها بالتفصيل فيما سبق، في سياق منظومة ومصفوفة متكاملة منسجمة متساوقة ومتماهية وفي اتجاه غائي محدد، وذلك كما شبهها أفلاطون بإيقاعات الأوتار الموسيقية ونسقية نغماتها المختلفة.

إثباتا وإعلاناً وإقراراً بشخصية وكينونة الذات، يسعى الإنسان دوماً وأبداً إلى أن

يختار اسماً متميزاً لها، يتشرف به ويستأنس له، ويشعر بذاته وكيانه من خلال التعبير والإفصاح عن هذا الاسم أو الكُنية. ومن الجدير بالذكر، أن أقصى العقوبات التي يمكن أن تجري على الذات الإنسانية الواعية المدركة لماهيتها وكنهها وخاصة كرامتها، أن يُستبدل اسمه أو يشار إليه بالضمير المستتر أو الغائب، أو التعامل على أساس اسم نَكره، وأقصى ما في ذلك هو إبدال اسمه برقم عددي، كما هو حال السجين الذي يُعطى له رقم، بدلاً من اسمه، وهذا الأمر في منطوق الذات الواعية ذاتاً لكرامة إنسانية يعتبر أقصى عقوبة إنسانية توقع عليها، لكونها تمس ذات كينونة الإنسان وعمود فقراته وقائم خيمة سكناه وقواعد وأسس بنيانه الجوّانيّ ومعالمه البرّانيّة.

من المناسب جداً الإشارة هنا إلى أن كرامة كينونة الذات البشرية مفهوم كلي أساسي في الإسلام، بله، في قاموس الإنسانية جمعاء، وهي خط أحمر لا يجوز بأي حال من الأحوال والظروف أن تمس تخومها بسوء وإهانة ناهيك عن كنهها وكينونتها الأسمائية الحسنى والصفاتية العليا، حيث لا يحق لأي إنسان مهما كانت ديانته ومذهبه وأيديولوجيته، ومهما كان عمره وموضعه ومقامه الاجتماعي والثقافي والفكري، أن يهين أو يحط من قيمة كرامه ذاته، أو يتنازل عنها مهما بلغ الأمر، لكون التنازل والحط والاستهانة والتهميش والتصغير بكرامة الإنسان يعني المساس بتأسيسات وتقعيدات كافة القيم والصفات الاستطيقية الجمالية والقيمية الأخلاقية لوجود كينونة الذات الإنسانية الأسمائية الحسنى والصفاتية العليا من جهة، وحملها كافة الموبقات الشائنة والصفات الدنيئة على إنسانية الإنسان وذات كينونته المقدسة، من جهة أخرى، وبالتالي يعني انهيار وانحطاط كل القيم والمعاني والنعوت والصفات المتعالية الأخلاقية والجمالية الأخرى، حيث إن جميع القيم والمعاني مرتكزة عليها ومحمولة بها وصادرة منها ومقومة بها وقائمة بها وقيومة بها، وهذا مصداق لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ

﴿مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا﴾[1]. ومصداق قول الإمام علي عليه السلام عن الناس: «... **إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق**».

1.4.3 الاكتفاء الذاتي لكينونة الذات والوعي الذاتي:

ثمة قضايا ومسائل جوهرية تتعلق بمدى اكتفاء الذات لذاتها، سواء من حيث حالات التكوُّن والتكوين والكيان والكائنية الكينونية لها، أو من حيث طبيعة إدراكاتها وأهدافها وخططها وطموحاتها ومسؤولياتها وواجباتها وحقوقها، أو من حيث تحقق هويتها الشخصية البرّانيّة أمام المجتمع والقانون والكون والخالق، أو سواء من حيث زمكانيتها في العوالم الممكنة، هذه جملة من القضايا لا بد من الإشارة إليها ولو بشكل مقتضب وموجز.

أولاً: من حيث الحالة الإدراكية والشعورية الواعية، نقول إن الذات تدرك نفس ذاتها هي هي، إدراكاً جوّانيّاً ذاتياً انعكاسياً أو مرآوياً حضورياً، من دون حاجة إلى دليل وبرهان وحجة وتوجيه خارجي برّانيّ، أي إنها تدرك نفسها بنفسها، وذلك خلاف حال العين التي تبصر الأشياء الأخرى من دون إمكانية إبصار نفسها بنفسها.

ثانياً: إن العلاقة الذاتية الجوّانيّة بين الذات ونفسها، علاقة حميمية، وروابط صميمية، ووشائج تشابكية متصالبة متداخلة، لا تفصلها حدود وتخوم، ولا حواجز وسدود، ولا فراغات وفجوات وفسحات، ولا لها أبواب ونوافذ، ولا لها أقفال ومفاتيح، حتى تحتاج إلى الاستئذان والترخص والانتظار إذا ما أراد الإنسان الولوج والدخول عليها. وإن طبيعة هذه العلاقة والروابط الوثوقية والوشائجية التداخلية هي من نوع: اتحاد المُدرِك والمُدْرَك والإدراك، أو العاقل والمعقول والعقل، أو الرائي والمرئي والمرآة، أو الشاعر والمشعور والشعور، أو الشاهد والمشهود والشهود، وغيرها من الأفعال،

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الإسراء، الآية 70.

وبذلك بِمَكْنَتِنا تفهم وتفهيم وإفهام وانفهام إدراك المذنب ذنبه، والوضيع وضاعته، والمتكبر تكبره، والظالم ظلمه، والبريء براءته، والعالم علمه، والجاهل جهله، وغير ذلك من الأحوال والأفعال، حتى لو أخفى على الآخرين وظهر بوجه مغاير، ولكن الذات والنفس تدرك حقيقتها ولو ألقيت معاذيره، وحتى لو حصل ما حصل من نسيان وإنكار ولا شعور ولا إدراك من قِبل الذات نفسها، إلا أنها تكون لفترة وجيزة وبرهة زمنية محدودة بسبب الغفلة والنسيان والانشغال في اليومي المعيشي التجزيئي أو الانغماس والانطماس والتوحل فيها حد نسيان ذاته؛ لكن سرعان ما تستبان المستورات وتتراءى اللامرئيات وتظهر المضمرات أمام سكون النفس والنباهة والتركيز إلى نداء الصوت الصامت والساكت الجوّانيّ، وخاصة في حالات الخوف والذعر أو حالات الانقطاع عن الدنيا والتوجه إلى إله ورب الدنيا. والأهم والأخص والأخطر هو حال نسيان الإنسان لضميره وفطرته وكينونته الذاتية أو الموت والانتظار الذي يكون سببه هو نسيان الله عزّ: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾[1].

ويقول إمام المتقين علي عليه السلام: **«نسيان الموت صدأ القلب»، «إن هذه القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد، وهو أن يركبها الرَّيْن بمباشرة المعاصي والآثام فيذهب بجلائها»**[2]، و**«الغفلة ضلال النفوس، وعنوان النُّحُوس»** وهذه أشد عقوبة وأدْوَم عقاباً وأكثر ألماً وحسرة للمنسي ذاته حين يدركها فيما بعد. حتى يصل الأمر إلى النقد الذاتي وتجريمها وإجراء أشد العقوبات عليها من خلال تدميرها والقضاء عليها بالانتحار.

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الحشر، الآية 19.
(2) النثر 17.

الفصل الثاني

العلاقة البيْنية بين كينونة الكائن البشري والكينونات الأخرى



العلاقة البينية بين كينونة الكائن البشري والكينونات الأخرى

2.1 مقدمة:

يتشكل الإطار العام من ثنائية نسبية في نسق النظام المعرفي يمثل أحد الطرفين المحور والمرجع والأساس الذي يترتب عليه تعيين وتحديد وإبانة الطرف الآخر. وبمنظور آخر يتعين الطرف الأول باعتباره كينونة معرفية ووجودية معروفة ومعلومة تشكل قاعدة الانطلاق لمعرفة الطرف المجهول. ومن سمات الطرف المعلوم المرجعي والتأسيسي والتأصيلي والتأثيلي أنه مصفوفة أو منظومة معرفية وجودية تتعدد محاوره المرجعية وتتموضع في مواضع تتبادل فيها الأدوار والوظائف والغايات والمواقع والاستراتيجيات حتى يخدم اكتشاف وإبانة الحقيقة بأسهل وأصدق وأمتن سبيل وأفضل اقتصادياً من حيث التكلفة المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية والفنية البديلة التي تحقق أقصى تحققاتها وانوجاداتها وإنّيتها الوجودية في مجرى الحق والحقيقة داخل مجرى العالم والكون والوجود، وذلك وفقاً لنسق وطبيعة الكينونات المعرفية والوجودية المراد إبانتها واستكشافها وانكشافها في المجرى الحدثي والمشهدي والمرآوي لكينونة النفس والذات.

فعل سبيل المثال، النسق والنظام المعرفي الأبستيمولوجي والأنطولوجي الوجودي يحدد الطرف المرجعي والتأسيسي والتأصيلي والتأثيلي له بغية إبانة وإظهار وتعيين الطرف الآخر على أساس مبدأ ومرجعية الوجود الأول البدئي أو الذات الإلهية والواجب الوجود في تجلياتها التكوثرية الأسمائية الحسنى والصفاتية العليا في عين وحدتها ووحدتها في عين تكوثراتها. وتأسيساً على ذلك، نؤسس ونؤصل ونؤثل منهج ونهج ومنهاجية البحث في إبانة وانكشاف وتحليل وتفسير وتأويل العلاقة الأبستيمولوجية

والأنطولوجية البيْنيّة بين الكينونات الوجودية المختلفة والكينونات المعرفية الغيرية الأنفسية والآفاقية والملكوتية في أبعادها الأفقية المستطيلة وآفاقها الشاقولية العمودية التراتبية، تبعاً لمنظومة ونسق منطق السنخية المتجلية، باعتبار أنَّ علاقة الآخر، أي الكينونات الوجودية والمعرفية الممكنة الوجود تتخذ صوراً متعددة وأشكالاً مختلفة متنوعة من تجليات وإضافات إشراقية وآيات نورانية تراتبية. حيث بِمَكْنَتِنا التعبير عن الآخر بكونه كينونة وجودية وماهية ذهنية وهوية شخصية، عندما تكون كينونة الذات هي كينونة الوجود، وتارة أخرى نعبر عنه بالصفات والأسماء الحسنى، حينما تكون كينونة الذات ذاتاً موصوفة، وكذلك بِمَكْنَتِنا التعبير عنه بلغة المعلول والشؤون عندما تكون الذات علة، أصلاً وبدءاً وقبلاً وسلفاً، حيث إن كافة العلاقات المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية بين كينونات الآخر والكينونة المرجعية والتأسيسية والمبدئية أو التأصيلية والتأثيلية محكومة بنسق منطق السنخية كمنتج ومولد معرفي.

وبِمَكْنَتِنا، تبيان الرؤية المنظورية الأخرى لنمطية العلاقة البيْنية بينهما في صورة علائق معرفية ذات أضلاع ثلاثة: علاقة وجود، وعلاقة إدراك، وعلاقة تنزيل. حيث يكون للذات علائقها الحميمية وروابطها الصميمية الوجودية بالآخر، وكذا علمها ومعرفتها الذاتية به، وإيجادها وتكوينها له. وتكتمل الصورة العلائقية المنظورية الوجودية لهذا الثالوث الكينوني التكوثري لكينونة الذات، حيث تشكل الذات في النسق العلائقي الأول من حيث هي محض الوجود، وفي الثانية محض العقل، وفي الثالثة محض العلة والأصل والبدو.

هذه الصنفنة الرؤيوية الوجودية الثلاثية لها سُلّمية راتوبية تتدرج مراقيها من المشابهة والمشاكلة والمضارعة والمضاهاة والمماثلة والمجاورة والمناظرة والمطابقة والمساوقة و...، موازية لها في مراقيها ومراتبها الراتوبية في الرؤيتين المنظوريتين الوجوديتين الفلسفية والعرفانية. فعلى صعيد الرؤية الفلسفية للذات الإلهية المقدسة

-أو الوجود المحض- تُنشئ التنزيل بالعلم والإدراك[1]. فهذا العلم هو سبب الوجود النازل ولولاه ما كان هناك تنزيل قط، ولا كانت هناك رابطة بيْنيّة حميمية وعلاقة صميمية بين كينونة الذات والآخر. أما من حيث الرؤية النسقية والمنظورية العرفانية لها أيضاً صنفة ثلاثية راتوبية الحضرات الإلهية، وهي حضرة الذات وحضرة الصفات والأسماء وحضرة الربوبية أو الأفعال، الأولى هي الذات بغضِّ النظر عن كل شيء، والثانية هي الحضرة العلمية، حيث إن العلم هو أول ما تعينت به الذات. ومن حيث المقارنة فإن الحضرة العلمية ليس بِمَكْنة تصورها من غير حضرت الذات، من دون صحة العكس. وكذا فإن الحضرة الربوبية مستندة ومرتكزة في وجودها ودورها على الحضرة العلمية، والعكس ليس بصحيح، حيث لولا الأخيرة لما انوجدت الأولى، من حيث إن الأفعال تتقوم بالعلم دون العكس. وهذا المنظور الرؤيوي الوجودي براتوبيته الثالوثية نجده بوضوح وجلاء في فكر ورؤية ابن عربي الذي نمذج وصنف مراقي ومراتب حضرات الوجود المقدس في راتوبية ثلاثية هي: المرتبة الأحدية التي لا وصف لها ولا اسم ولا رسم، فهي في عماء كما وَرَدَ في بعض مرويات الأحاديث. وتمثل الصفات والأسماء السبع وفي مقدمتها البدئية والسبقية صفة العلم المرتبة الواحدية الإلهية، حيث إن تعينات الذات الإلهية أو الأحدية الواحدية، أصلاً وبدءاً وقبلاً وسلفاً، هي علمها بذاتها المقدسة، وصفة العلم تحتل وتتموضع موضع الإمامة والمقدمية بالنسبة إلى بقية الصفات من باب التحليل والتصنيف البيداغوجي التعليمي والمعرفي والديداكتيكي التدريسي التحليلي. فالعلم متقدم على الإرادة والقدرة والكلام والسمع والبصر. وصفة العلم متقدمة من حيث الإمامة حتى على صفة الحياة التي وجودياً هي متقدمة على صفة العلم، إلا إنها متأخرة عن الإمامة وتابعة لتقدم شرف العلم، إذ الحياة لا تظهر إلا بالعلم والإدراك، فهي شرط شارطة لها وبنْيَتها الاستعدادية. وهذا

(1) يحيى محمد: الفلسفة والعرفان والإشكالات الدينية «دراسة معرفية تُعنى بتحليل نظام الفلسفة والعرفان وفهمه للإشكالات الدينية»، الانتشار العربي، بيروت، 2008، ص 13 ــ 14.

المنظور الرؤيوي لابن عربي يخالف ويمايز المنظور القيصري[1] الذي يضع الاسم الحي في مقدمة سُلّمية راتوبية الإمامة للمنظومة الأسمائية السبع، تأسيساً على أن منظومة الأسماء والصفات ليس بِمَكْنَة تصور وجودها إلا بعد تحقق الحياة. وعوداً إلى منظور ابن عربي فيما يتعلق بإمامة صفة العلم للمنظومة الصفاتية السباعية للذات المقدسة، يقول إن حضور حضرات الصفات كالقادرية والمشيئية والتكلم إياه وشهودها سمعاً وبصراً، مشروطة بوجود الأعيان الثابتة، أو حقائق الأشياء ومن ثم تستتبعه الصفات الأخرى، ومن ذلك يتبين ما يأتي من المرتبة الثالثة المسماة بالربوبية[2].

وبِمَكْنَة، الباحث الذي يبحث في جينيالوجية تأسيس وتأصيل وتأثيل العلاقة المعرفية والوجودية وأريكولوجيتها البنائية بين كافة الكينونات الوجودية الذاتية الإنسانية والطبيعية التكوينية والملكوتية الروحانية الممكنة الوجود من جانب، وكينونة واجب الوجود عزّ وجلّ من منظور العدسة الرؤيوية الوجودية، من جانب آخر، أن يؤسس نسقه ومنظومته الأبستيمية، وبنْيَات علائقها الحميمية التأسيسية والتأثيلية وروابطها الصميمية التأصيلية التقعيدية، وفق سُلّمية راتوبية شاقولية طولية، محورها ومركزها الوجودي ومنطلقها ومنتهاها، بدءاً وأصلاً وسابقاً وسلفاً، واجب الوجود الذات المقدسة، والواحد الأحد القهار في واحديته الأحدية المطلقة المتجلية في واحدية أحدية صفاتية وأسمائية حسنى التي منها تتكوثر الأسماء الحسنى والصفات العليا في عين وحدتها ووحدتها في عين تكوثراتها، وذلك حسب تراتبية التجليات والتمظهرات والإضافات الإشراقية والآياتية النورانية في الكائنات الوجودية الممكنة المتعالية نزولاً إلى أدنى مرتبة ومستوى أنطولوجي التي يُعبَّر عنها بالهيولي أو المادة، وذلك في سياق نسق ونظام وبنْية ثالوثية التطابق والتساوق بين كينونات الذات الإنسانية الأنفسية مع

(1) داوود بن محمود القيصري: مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم، منشورات أنوار الهدى، الطبعة الأولى، 1416 هـ، ج 12، ص 155.

(2) محيي الدين بن عربي: رسالة في أسرار الذات الإلهية، ضمن رسائل ابن عربي، تحقيق وتقديم سعيد عبد الفتاح، مؤسسة الانتشار العربي، الطبيعة الأولى، 2001، ص 198 – 200.

كينونات الطبيعة التكوينية الآفاقية، وبين الكينونات الكلماتية اللفظية القرآنية، وفق سُلّمية راتوبية إما تعاضدية إيجابية تكاملية، تبدأ مسارات سيرورة كينونة الكائن البشري في صيرورتها التكاملية التطابقية مع كينونات الطبيعة وكينونات الكلمات اللفظية الإلهية تبعاً لمراقي ومراتب التشابه والتشاكل والتضارع والتضاهي والتماثل والتحاذي والتناظر بين الكينونات الثلاث، أو وفق سُلّمية راتوبية متناقضة سلبية انحدارية، تبدأ سيرورة صيرورتها بالاختلاف والتمايز والتغاير والتضاد والتقابل والتطابق والتناقض والمزايلة فيما بين الكينونات الثلاث كما هي موضحة في الخطاطة في الفصلين الرابع والعاشر، وذلك تأسيساً على مبدأ قابلية كل شيء للتدرج، وانسجام كل شيء مع كل شيء، ومبدأ وحدة الوجود، كما هو مبين في الخطاطة الراتوبية التعاضدية والتسافلية الانحدارية السابقة والتي بمقتضاها بِمَكّنتنا إضافة متقابلات ومتضادات ومتشاكلات ومتشابهات أخرى، ولكننا اكتفينا هنا بثماني مراتب فحسب.

2.2 العلاقة التاريخية بين كينونة الإنسان والكائن:

إن تاريخانية العلاقة البيْنيّة والبيْنونية بين الإنسان والكائن ذاته، والكينونات الطبيعية والذاتية الأخرى، تكشف لنا أنها علاقة ذات اتجاه واحد، ومبنية فقط على المعرفة والعلم بكينوناتها وكيفية توظيفها واستعمالها، وإنَّ مآلاتها لا تتجاوز ما نشاهده اليوم من استنفاد طاقاتها، واستهلاك مقوماتها، وتدمير إمكاناتها، وتضعيف قواها، وتوظيف نتاجها توظيفاً مادياً تجارياً استغلالياً ضيقاً ومشوهاً، من دون مراعاة حقوق الطبيعة والإنسان والكائنات الأخرى، ومن دون احترام وتقدير عطاءات ومسخرات الكون له، ومن دون صون ورعاية استدامتها وديمومتها وديناميتها من أجل كافة البشرية من جهة، ومن حيث إنَّ ملكيتها الاعتبارية تؤول إلى الجميع وليس إلى فرد أو مجتمع معين، وإنَّ ملكيتها الحقيقية هي للخالق الواجب الوجود، من جهة أخرى.

والتحليل الجينيالوجي الجيناتي والتجذيري النواتي والتفسير الأركيولوجي التطوري

التاريخي والتشريح الأيكيولوجي البيئي المحيط لنسق ومنظومة السيرورة التاريخانية لهذه العلائق المتبادلة بين كينونات الكائنات المختلفة وكينونة الإنسان، تسجل لنا حقائق وشواهد انحرافية غير معيارية من إهلاك وتدمير وتشويه وسوء استعمال واستهلاك واستثمار ما في الكون التي سخرها الله سبحانه وتعالى للجميع وفق سنن وقوانين وأحكام فطرية وسيكولوجية ومجتمعية واقتصادية وطبيعية تحقق التوازن والتعادل الديناميكي الديمومي العام، فضلاً عن سوء توزيع وتنظيم وتقويم الموارد الطبيعية، وذلك بسبب استغلال وتوظيف ميزة وأثرة الكائن الإنساني وفرادته المتميزة، وقلب معادلتها الأنطولوجية والاكسيولوجية والاستطيقية، كمسؤوليات استخلافية، وواجبات أخلاقية، ومرئيات جمالية وفنية، وتكاليف تكوينية، وحقوق شرعية، والتزامات عقلانية، وعلاقات عرفانية، وتجسيدات وحّيانية إلى تشريف وتمييز وتنصيب وتعْلية عالية رفيعة عظيمة الشأن والمقام. ما أدى إلى قلب الوجه الآخر من معادلة العلاقة الطبيعية التكوينية والتشريعية مع الكائنات، بحيث أصبح التعالق والتناسب والتزاوج، بدلاً من الانكشاف على كينوناتها التي غدت استتاراً، والإستترار استراراً، والانجلاء والإبانة انحجاباً وانوراءً، والتجلية تعمية، ما سبب بدوره إنكار حقيقة كنهها وماهية وهوية شخصيتها وحقيقة كينوناتها، وإيجاد كينونة شبيهية تختفي وراءها كينونتها الحقيقية لينكرها ويهجرها وينساها، بغية فتك عذارتها الوجودية وهتك حرماتها المحرمة، حتى لا يأبه لأمر استتارها واسترارها، بله، يتمادى باستنزافها واستغلالها واستهلاكها بشكل مخالف ومضاد ومناقض لقوانينها الاقتصادية الرشيدة والقويمة، فبذلك يبتعد الإنسان بعد الأميال عن كنه حقيقتها الفنية بالعطاءات المستديمة، ويقترب إلى حقائقها وكنهها الشبيهي الموهوم، ويسبت في سبتها السبوت في حين المطلوب هو أن ندع الكائن أن يكون كما هو كائن، حاملاً لكينونته الطبيعية التكوينية بجميع أبعاده الأنطولوجية الوجودية والأبستيمولوجية المعرفية والاكسيولوجية القيمية الأخلاقية والاستطيقية الجمالية الفنية بمستوياتها العلمية والفلسفية والعرفانية والوحّيانية، فضلاً عن دلالاتها

الاستدلاليــة والتداوليــة والتواصلية والوظيفية والغائية التي مــن أجلها سخّرها الله عزّ وجل لنا. لذا يقتضي الأمر وفق ذلك تأسيس وتأصيل وتأثيل منظومة علاقات ومصفوفة أنســاق انفتاحيــة وانشراحيــة تتحاقل وتتجــاور وتتقــارب، وتتصاهر وتتــزاوج مع كافة الكينونــات كل حسب طبيعة كينونتهــا وماهيتها وغاياتها الانوجادية «الآنية» ويتوه به في أشد المتاوه ويطوح به في أخطر المطاوح.

والمستقرئ لسيرورة العلاقة التاريخانية لطبيعة وماهية العلاقة البيْنيّة بين الإنسان والكائنات الذاتية وغيرها، يستشف بوضوح وجلاء أنَّ زوايا وإحداثيات واتجاهات ممِيلتها ومنَقلتها وبوصلتها تتجه باتجاهات وزوايا دالِّية معينة، وفقاً لاتجاهات ومسارات صيرورة كينونة الإنسان وتموضعاتها في مراتب ومراقي راتوبيتها التدرجية، سواء في سيرورتها التصاعدية أو التنازلية، أو درجتها السلبية أو الإيجابية، أو مدياتها الأفقية المستطيلة أو العمودية الشاقولية، وتبعاً لحقيقتها الأصلية أو صورتها الشبيهية، وغيرها من التحولات والتصورات والأبعاد والآفاق التي تجري على تجليات وآيات كينونة الكائن الإنساني وتداعياتها الذاتية الانعكاسية والارتدادية أو على الكينونات الأخرى.

وفي مقام آخر، أخذت العلاقة البيْنيّة هذه صور دالِّية أخرى، تبعاً لمنظومات الفهوم والتفهيم والإفهام والانفهام، ووفقاً للأوّليات والإوَاليات والآليات والآلات والأدوات والوسائل والسياسات والاستراتيجيات البنائية والدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية المعرفية والوجودية والقيمية والجمالية المتبناة من قبل الإنسان تجاه الكائن وحقيقته الكينونية أو الكائنية، وذلك حسب تباين المدارس وتغاير المذاهب الفكرية واختلاف وتمايز الديانات والعقائد البشرية والإلهية المختلفة والمتعددة. فعند أهل الفكر والنظر في اليونان، كان الكائن يفيد أساساً مقصداً ومعنى يتبأور في منظورهم الفكري والفلسفي آنذاك بـ «**الكائن الطبيعي**»، بما هو منبثق ومتفتق بذاته، ما ترتب على ذلك، نمط ونسق ومنظومة من المسالك والاتجاهات والفعل والأعمال الموسوم بدعوة الكائن من دون استنطاقه، وإذا سألوه لا بعنوان إبانة مجريات أحواله وأقواله

واعتباره، وإن أبانوا عنه أو نقلوا أمره، كانوا مبلغين عنه أكثر من مبدعين له. وذلك هو مفهوم «**الحقيقة**» عندهم بما هي ما لا يدع الأمر ينحجب «**اللا . انحجاب**»، وإنما ينكشف[1]. وعليه، تصور الكائن «**الحاضر**» أو «**المنبثق**» أو «**الظاهر**» البارز»، والكينونة بمفهوم «**الانبثاق**» أو البدو «Physis». في حين أن مفهوم الكائن أخذ طابعاً وفهماً آخر في فكر أصحاب العصر الوسيط، فتمثل الكائن لهم بما هو «**الكائن المخلوق**» الذي حوَّل بؤرة العدسات الرؤيوية المعرفية والأنطولوجية إلى العناية بالخالق، وتهميش الكائن بحكم كونه مخلوقاً متناهياً هامشياً لا أهمية ولا شأن له، إلا بالقدر الذي أحال به على خالقه وباريه. وبتعبير آخر، فُهم الكائن بما هو الشيء القائم بذاته، والكينونة بما هي «**جوهر** Substance» أو «**تحقق** Actualty». بينما صار «**الكائن**» في العصر الحديث يُفهم بمعنى آخر، وهو «**الموضوع** Object» مقابل «**الذات** Subject» وتصور الكينونة بما هي الموضوعية أو الموضوعانية «Objectivity»[2]، بما يتماشى مع سيرورة عصر الحياة المادية والانغماس والاستغراق في جزئيات الحياة اليومية المعيشوية، ما فتح عليه جحيم ونيران فيروسات الاستعباد والاستتباع والتهميش والانغلاق والتقوقع والتكهف، فأمسى به منغلقاً موصداً عن خبرة الكائن من حيث هو «**كائن**».

والأدهى والأنكى من ذلك كله هو، فهم وإدراك الكائن البشري الحديث كدالَّة فيما تشكلّه وتكوّنه وتوجّهه وتعرّفه وتقدّمه وتبرمجه وتنظّمه وتقوّمه «**ميتا التقنيات**» الكامنة والثاوية في بنيات برامج منظومة الأدوات والأجهزة والسلع والخدمات واستراتيجياتها وغاياتها واتجاهاتها الانبنائية مرئياتها المعرفية ومنظوراتها التوظيفية والاستهلاكية والاستثمارية والترفيهية والثقافية والمعرفية التي يمسك بخيوطها اللامرئية وبتلابيبها اللامنظورة حفنة من المستثمرين الاقتصاديين الماديين والجشعين، بمعية وسائل الإعلام والثقافة والمعرفة من جهة، والسياسيين والمشرّعين والحاكمين بمؤسساتهم

---

(1) محمد الشيخ، مرجع سابق، ص 174.

(2) Martin Heidegger. PrenciPle of Reason. 1983.

وأدواتهم ومشروعاتهم من جهة أخرى. وبسبب العلاقة الدالَّية الانعكاسية أو التشابكية البيْنية بين الإنسان والكائن من جهة، والكائن والكينونة من جهة خاصة، لم تُستبدل تشكلاّت وتكوينات الكائن فحسب، بله تجاوزت حداً أمست تنخر تأسيساته التحتية وتنحت قواعدها التقعيدية أي كيانه وكينونته وكائنيته الوجودية وبالتالي المعرفية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية لكل ما في مجرى العالم والكون والوجود.

2.3 جينيالوجية مقاصد كينونة الذات الحقيقية في صيرورتها التكاملية مع بقية الكينونات الوجودية الأخرى:

بِمَكْنَتِنا، اكتشاف العلائق القصدية البيْنية بين كينونة الكائن البشري وبقية الكينونات الوجودية الأخرى في الكون من خلال التحليل والتنقيب الجينيالوجي التجذري الجيناتي والتنقير الأركيولوجي التطوري التاريخاني والتشريح الأيكيولوجي البيئي المحيط والتفكيك الأكسيولوجي القيمي والتأمل الاستطيقي الجمالي والفني للبنْية التكوينية لكينونة الذات الإنسانية، وطبيعة وماهية العلائق الحميمية والروابط الصميمية البيْنية بين كينونة الذات التذويتية نفسها من جهة، وبين الكينونات الذاتية الغيرية التذاوتية الأخرى من جهة ثانية، وبين الكينونات الطبيعية التكوينية الآفاقية والملكوتية المجردة من جهة ثالثة، وبينها وبين الوجود الواجب الوجود الله عزّ وجلّ من جهة رابعة. هذه المنظومة المنظورية الرؤيوية المركبة على منظارها التلومايسكتروسكوبي الثلاثي الأبعاد «**الجزئي** Micro **والوسطي** Sectoral **والكلي** Macro»، وبمستوياته الأربع العلمية الواقعية والفلسفية العقلية المسددة والمؤيدة والعرفانية المعقْلنة والمشرْعنة والوحْيانية الإنبائية المسددة، وبعوالمه الثلاثة أو أكثر الدنيوي والبرزخي والجبروتي، هي كفيلة بأنْ تسدل لنا الستار والاستتار والإسرار والاسترار عن جملة من المقاصد الكلية تستتبعها مقاصد جزئية تشميلية تستوعب كافة تشعيبات الحياة الدنْيويّة والديْنويّة بتفريعات ومكونات مشروع صيرورتها الحضارية والتاريخية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والنفسية و.... إلخ. وعليه، بِمَكْنَتِنا حصر كليات

المقاصد من المنظور النهضوي الإسلامي التكاملي الشمولي، أو المنظور الاستخلافي الإنساني والخاتمي المحمدي ﷺ والانتظاري المهدوي ﷺ والاتباعي التقوائي الولائي الفقهي العام. والمستقرئ في أقوال وبحوث الفقهاء والفلاسفة والمفكرين الإسلاميين في بحوثهم ودراساتهم المختلفة حول منظومة المقاصد التي أشار إليها ابن عاشور في دراسته عن المقاصد الإسلامية، يستشف بوجود مقاصد وغايات كلية محددة تثوي في بنْيَة صيرورة وحركة كينونة الذات البشرية في سيرها الارتقائي والتكاملي باتجاه واجب الوجود الله تعالى، منها ما يلي: حفظ نظام العالم، وضبط تصرف الناس فيه على وجه يعصم من التفاسد والتهالك... وحفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه[1].

بِمَكّنَة التحليل الجينيالوجي والأركيولوجي لكينونة الكائن البشري، وعلائقها الكينونية الأنطولوجية والأبستيمولوجية والاكسيولوجية مع سائر الكينونات الأخرى في الكون، أن يُنَمذج ويُصنِّف المقاصد الكلية بالشكل التالي:

أولاً: مقاصد التوحيد الإلهي.

ثانياً: مقصد العدالة الاجتماعية.

ثالثاً: مقصد التوحد الإنساني.

رابعاً: مقصد الارتقاء بالعمران.

2.4 العلاقات البيْنيّة بين كينونة الإنسان وكينونة الكائن الطبيعي:

علاقاتنا مع عالم الطبيعة هي علاقة آياتية ودالّية وتكاملية، وعلاقة غائية عقلانية اقتصادية، أي علاقة التسخير والتنمية المستدامة والاستخلاف والاستئمان

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 200 وص 218.

والاستكمال، فهي علاقة وديّة وصلة حميمية وارتباط صميمي وجودي، ومصالح عيانيّة مادية مشتركة، وعلاقات أخلاقية معنوية ذاتية متبادلة، وليست علاقة تضاد وتناقض وصراع وخداع وتضليل. وهنا الأمر لا يتحقق إلا بمعرفة الحروف والكلمات والجمل «**القوانين والسنن والأحكام**» في لغة القرآن، وتلك في عالم التكوين الطبيعي البرّاني وعالم الإنسان الذاتي، حيث إنها ثلاث لغات وكلمات وحروف لمعانيَ ومفاهيم أصلية وجذرية واحدة، تتباين الألفاظ وتتغاير الكلمات وتختلف الحروف كما هو شأن اللغات الطبيعية لعلم الفيزياء أو الكيماء المختلفة المعبرة عنها في اللغة العربية أو الإنجليزية أو الفارسية أو الفرنسية، عند تسمية فاكهة معينة بعدة لغات متباينة.

وبِمَكْنَتِنا إيجاز العلاقة الحميمية والإنسانية الربانية مع عالم الطبيعة الذي نعيش فيه أو الكون المنظور وكينونته بعلاقة التعرف الى لغتها الطبيعية وقوانينها وسننها وأحكامها التكوينية، وذلك بغية تسخيرها تسخيراً ربانياً، وتوظيفها توظيفاً اقتصادياً مثالياً، وتنميتها تنموية مستدامة واقعية. ولكن قبل البدء في عملية الاستخلاف والاستثمار والإعمار، علينا أن نتعرف الى لغتها، وقبل ذلك تبيان موقفنا ورؤيتنا الكونية تجاه الكون والطبيعة التي نريد التعامل معها في علاقة تناكحية حميمية ومصاهرة حقيقية. وهذا الأمر يقتضي الإجابات الصادقة والاعتقادات اليقينية لعدة تساؤلات منطقية عقلية وشرعية، تفرض وجودها الدائم والمستمر في ذهن الإنسان، والذي لا يستقر باله إلا بها. ومن هذه التساؤلات ما يلي:

من خلق هذا الكون؟، وما الغاية من هذا الخلق؟، ولمن خُلق؟، وكيف؟، وما مصير هذا الكون؟، هل هذا الكون ثابت أم متغير؟، هل هناك نظام متقن يربط أجزاء الكون بعضها ببعض في وحدة متكاملة؟ و...الخ؟. هذه تساؤلات أنطولوجية وجودية بحاجة إلى إجابات مقنعة مطمئنة، لا يمكن أن يتوصل إليها عقل الإنسان منفرداً، ولا بد من استطالة مديات الفكر واستطالات النظر وتعمقات التأمل بما وراء الطبيعة أي الميتافيزيقا، وبتعبير قرآني الإمداد الغيبي والارتباط بالخالق والصانع لهذا الكون.

ثمة تساؤلات أبستيمولوجية معرفية، مكمّلة ومتمّمة لتساؤلات أنطولوجية وجودية سابقة منها ما يلي: ما هو العالم الذي نعيش فيه؟، وممَّ يتكون؟ هل بِمكّنَتِنا أن نعدَّ جرداً لمكوناته؟ وهل باستطاعتنا معرفة كينونته وماهيته وقوانينه وسننه التكوينية بالتمام والكمال؟ وما هي المصادر المعتمدة والمعقولة للتعرف اليها؟

إضافة إلى الأسئلة الأنطولوجية والأبستيمولوجية السابقة، هناك نوع آخر من التساؤلات الأكسيولوجية الأخلاقية فيما يتعلق بعلاقة الإنسان مع الطبيعة، وهي ما يلي:

- هل الطبيعة كينونة جمادية ميتة أم إنها كينونة حيّة لها حياة وممات وحساب من نوع يسانخ ويساوق طبيعتها الوجودية التسبيحية؟
- من هو المالك الحقيقي للطبيعة وللكون والوجود كله؟
- ومن هو المالك الاعتباري لها؟ وما هي صفاته وعنوانه وخصائصه؟
- وماهي الموازين والقواعد التمليكية والتوزيعية والاستثمارية والتنموية لها؟
- هل المالك الاعتباري للفرد أم للجماعة أو لكافة البشر؟
- هل هناك غاية وهدف من خلق الطبيعة ومكنوناتها الطبيعية؟
- هل خُلق الإنسان من أجل الطبيعة أم الطبيعة من أجل الإنسان؟
- هل هي علاقة تسخير غائي أم استنفاد واستهلاك واستغلال عشوائي؟
- هل هناك نظم وأحكام أخلاقية في الاستغلال والاستثمار للطبيعة أم هي خاضعة لأهواء ورغبات وشهوات الإنسان؟
- هل هناك مسؤولية إنسانية وأخلاقية تجاه الطبيعة أم هي استغلال وتدمير واستيلاء عليها؟

فحينما تكتمل وتتصل وتتصالب المضلعات الثلاثة لمثلث التساؤلات السابقة

وإجاباتها المقنعة والمطمئنة الصادقة والحقة، يمكننا أن نقوم بالدور الاستخلافي الرباني باتجاه الطبيعة وتحقيق غاية الخاتمية المحمدية ﷺ، وغاية الانتظارية المهدوية ﷺ، وغاية الاتباعية الولائية الفقهية التقوائية العامة. وبتحقيق العمل الصالح، وفعل القول الحكيم، وتكريس النافع الخيِّر، وائتمان حضور النيّة الصادقة، **وتوظيف العقلانيّة العملية والشرعية الديْنويّة والدنْيويّة التي هي من الاشتراطات** والشروط الشارطة الأساسية العقلانية والشرعية للعمل الصالح والخيِّريّة التنموية المستديمة، بِمَكْنتنا أنْ نكون مصداقاً حقيقياً صادقاً للمستخلف والخاتم والمنتظر والمتبع لسيرورة وصيرورة الوجود التي رسمها الخالق العليم والصادق الأمين.

الرؤيوية الكونية وعدساتها الرؤيوية تستوعب جميع مناحي الحياة وعناصرها من الذات الفردية والمجتمعية، وعلاقاتهما البِنيوّية والنسقية والبنائية والاستدلالية والدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية مع مطلق الوجود والكمال والجمال الإلهي من جهة، ومع كافة الكينونات الطبيعية والملكوتية والناسوتية من جهة أخرى، **فتجعل من الدنيا والآخرة، والجسد والروح، والإنسان والطبيعة جميعها تحوم حول** مركزية الله عز وجل، وليس مركزية الإنسان «**الأنسنة**» أو مركزية العقل «**العقْلنة**» أو مركزية التاريخ «**التاريخيانية**» الغربية الحديثة وما بعد الحداثة. مركزية الخالق عزّ وجل بالأصالة والأثالة أولاً ومركزية الإنسان الكامل بالتبعية والتفريع في صورة المثل والظل والصورة والتجلي والتمظهر كوحدة واحدة من غير تقاطع وتشتت وتباعد أو تناقض وتضاد فيما بينها ثانياً.

2.4.1 العلاقة القصدية بين كينونة الكائن البشري وكينونة الكائن الطبيعي:

بِمَكْنَتنا، إيجاز وتلخيص العلاقة القصدية البِينيّة بين كينونة الكائن البشري وكينونة الكائنات الطبيعية على أساس العلاقة التنموية الشمولية المستديمة لها، وبلغة القرآن الارتقاء والتكامل العمراني الاستخلافي لها، وفق سياق نظرية واستراتيجية

الاستخلاف الإنساني العام والخاتمية المحمدية ﷺ الخاصة والانتظارية المهدوية ﷺ الخاصة والاتباعية الفقهية الولائية التقوائية العامة.

فنظرية الاستخلاف في المنظومة الإسلامية شمولية تكاملية ارتقائية تستوعب كافة جوانب الحياة الدنيوية والديْنويّة لكينونة الكائن البشري والكينونات الكونية الأخرى، وتشمل جانب التنمية الشمولية المستديمة أحد جوانبها الهامة والذي يطرح في سياق أوّليات وإوَاليات استراتيجيات العمران والمدنية. ومفهوم العمران مشتق من الفعل: عَمَرَ، يَعْمُرُ، عمارة، عُمُوراً وعُمراناً. يقال: عَمَرَ الله بك منزلك، يَعْمُرُهُ، عمارة، وأَعْمَرَهُ، جعلَهُ آهلاً[1]. وهناك مرادفات في القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[2]. ولهذه الكلمة عدة أوجه بِمَكْنَتِنا توجيهها على النحو التالي:

الأول: يرادف العمران مفهوم الاجتماع البشري في البوادي والقفار أو المدن والأمصار، ما يخص الجانب الاجتماعي أو السكاني من حياة البشر، فيكون معنى قوله تعالى ﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾، أي: جعلكم عُمّارها، بمعنى «**سكّانها**». وقد وحّد ابن خلدون (ت: 808 هـ - 1406م) بين العمران والاجتماع الإنساني ورأى أن قول الحكماء: «**الإنسان مدني بطبعه**» إشارة إلى أنه لا بد للإنسان من الاجتماع المدني الذي هو العمران، فقال: «**الاجتماع ضروري للنوع الإنساني وإلا لم يكمل وجودهم وما أراده الله من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعاً لهذا العلم**»[3].

(1) ابن منظور: لسان العرب، ج4، (ع م ر)، ص 3101.
(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة هود، من الآية 61.
(3) انظر: تفسير القرطبي: ج9، ص 38.

الثاني: يرادف العمران مفهوم المدنية التي تعني الإبداع بالتقنيات المادية أو الارتقاء بالوسائل العلمية التي تحقق للإنسان التقدم والرفاه في عالم الأشياء بما يكفل له عيشاً كريماً[1]، فيكون معنى قوله تعالى ﴿وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾ كما قال بعض المفسرين: «**ألهمكم عمارة الأرض من البناء والحرث والغرس وحفر الأنهار وغيرها**»[2]، إذ إن معنى العمران هو ضد الخراب، وهو إقامة البناء فيها، أي: إصلاح الأرض بحيث تكون بشكل ينتفع من فوائدها المترقبة فيها[3].

الثالث: يرادف العمران مفهوم الحضارة، يعني عند بعض العلماء: اجتماع عنصرَي الثقافة والمدنية، الثقافة هي مجموعة النشاطات التي ترتبط بالجوانب الفكرية والروحية والعاطفية والسلوكية من حياة الإنسان، أما المدنية فهي مجموعة النشاطات التي ترتبط بالجوانب الإبداعية العقلية والعلمية والمادية في عالم الأشياء.

وقد ذهب بعض المفسرين إلى هذا الرأي في تفسير قوله تعالى ﴿وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾، أي: «**بمعنى إحياء الأرض وتعميرها، وهذا المعنى من أحسن المعاني وأكملها**[4]، أو **بعبارة أخرى أكثر وضوحاً: طلب منكم عمرانها وإحياءها بما تملكونه من طاقات الفكر وإمكانات العمل للاستمرار في العيش**»[5]. فكما إن عمارة كينونة البدن بالحياة ومن دونها يموت، كذلك عمارة كينونة الأرض تكون بالحياة، وقد كانت قبل الإنسان ميتة فأحياها الله تعالى بوجود الإنسان عليها، وإنما يُحيي الإنسان الأرض بالقيم والتقنيات معاً، أي: بإشادة الحضارة الإنسانية الرشيدة عليها. ما ينبغي التأمل فيه هو عظمة المسؤوليات وخطورة المهام التي تنتظر الإنسان المسلم، إنسان الواجب،

---

(1) زغلول راغب النجار: قضية التخلف العلمي والتقني في العالم الإسلامي، ص17 من التقديم.

(2) الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن، (ع م ر)، ص 359.

(3) محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج10، ص 310. الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن، (ع م ر)، ص 359.

(4) محمد جواد مغنية: التفسير الكاشف، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1981م، ج4، ص244.

(5) محمد حسين فضل الله: تفسير من وحي القرآن، ج12، ص89.

إنسان المسؤولية، إنسان الإنتاج، إنسان التحدي، إنسان الإبداع، إنسان العطاء، من أجل الهداية الإنسانية، والعمران الكوني، والسيادة الحضارية من جديد، وصولاً لوعده تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴾[1].

المنظومة الإسلامية في العمارة والتنمية المستدامة هي من المثالية الواقعية التي جعلها الله سبحانه وتعالى شهيداً ومثالاً يُحتذى به. يقول عزّ وجلّ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ ﴾[2]. والمنظور القرآني للشهادة يعني الحضور الأنطولوجي الوجودي والأبستيمولوجي المعرفي والأكسيولوجي الأخلاقي الدائم والمستمر في كافة تشعيبات الحياة اليومية المعيشوية وفي جميع تفريعاتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والإعلامية والثقافية و... إلخ. هو دور نهضوي حضاري تنموي تنطلق الأمة في قيادة الأمم وإدارة دفة شؤون العالم وتصويب اعوجاج مسيرة البشرية في تمكينها السير في خط البناء والتكامل والارتقاء والتعالي.

ويأخذ هذا الحضور طابع الوسطية والخيرية والعقلانية والجهادية والعدلية. يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[3]. وهو دور نهضوي حضاري يسري في شريان تشعيبات حياة الأمة من خلال سلوكها الإنساني العادل، لتكون مثلاً أعلى وأسوة وقدوة في الحياة أمام كينونات المجتمعات الإنسانية الأخرى. وذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الحج، الآية 41.
(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة البقرة، من الآية 143.
(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة آل عمران، الآية 104.

ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ﴾[2].

ويمكننا تلخيص وتصوير بنْيَة العلاقة بين الإنسان المستخلَف على الطبيعة في عدة محاور منها:

- علاقة تماثل وتماهٍ في تجليات الآيات الربانية والأسماء الحسنى التكوينية والتشريعية. فهي علاقة محبة وتعاون وانسجام غائي ووظيفي، وليست علاقة تدمير وتنافس وصراع. بمقدار ما يراعي الإنسان الطبيعة ويحافظ عليها، تمنحه الطبيعة خيراتها الكمونة.
- علاقة تكافليّة تقوم الطبيعة بتوفير سبل الحياة والمعيشة التي تمكن الإنسان من تحقيق صيرورته التكاملية. الطبيعة تكفل الإنسان بما منحها الخالق من مصادر احتياجات الإنسان.
- علاقة عمل إنساني أخلاقي جاد ودؤوب من أجل تحقيق الاستخلاف الإلهي وتسخيرها واستنطاقها بلغة الطبيعة نفسها، فهي علاقة حوار وتبادل واستنطاق من قبل الإنسان، واستجابة وعطاء من قبل الطبيعة.
- علاقة تكيّفيّة مرنة تجعل الإنسان يتكيف معها في جميع ظروفها القاسية.
- علاقة تكامل واختبار وابتلاء تمنحها الطبيعة للإنسان، وتكامل تكويني من حيث استخراج مكامن القوة الثاوية والكامنة في الطبيعة لاستظهارها واكتشافها لمصلحة الإنسان والتنمية المستدامة ولمصلحة الطبيعة من حيث الحفاظ على ديمومة العطاء والاستجابة لمطالب الإنسان.

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الحج، من الآية 78.
(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة المائدة، من الآية 8.

- علاقة جماليّة بين ذات الإنسان ومكنونات الكون الموسومة بالنظام والاتساق والتماهي والتناغم في أنغامها وحركاتها وسيرورتها وسكناتها وسكونها وفي بساطتها وتعقيداتها، وفي إشراقاتها المشرقة وأنوارها المتلألئة، فتنحت مجسماً وترسم صورة جمالية متكاملة متسقة الأجزاء والأبعاد والأحجام والأعماق في النفس، فتُحيي الأجزاء الموات من النفس، وتذكّر البواقي المنسيّة منها، وتثير فيها عظمة الخالق وقدرته وجماله وكماله المطلق، فتنشرح بها ذات الإنسان، وتفرّج همومه، وتمنحه نوعاً من الانشراح والاستقرار والاطمئنان والاستقرار النفسي، وتوجد نوعاً من البهجة والسرور وتمكّن النفس البشرية من محاكاتها وتوظيفها في إضفاء صورة جمالية لأفعاله وأقواله المنحوتة في شتى تشعيبات الحياة وفروعها، فضلاً عن إضفاء قيمة أبستيمولوجية معرفية وأنطولوجية وجودية وأكسيولوجية أخلاقية على بنْيَة اقتصادات العمل القصدي العقلاني الخيّر التنموي المستديم والمستدام.

سيتم شرح وتبيان تفصيلي أبستيمولوجي وأنطولوجي للعلاقات البينيّة والبنْيويّة بين كافة مكنونات الكينونات الوجودية الذاتية والكينونات الكونية الأخرى، وفق مرئيات الرؤى الكونية ومنظورات الإيدولوحية والمذهبية المختلفة في كتاب مستقل ضمن سلسلة نظرية العمل من منظور الإسلام.

الالتزام والتماهي مع كنه حقيقة الاستخلاف القرآني يستوجب رعاية وحفظ العهد أو الميثاق والأمانة، التي ارتضت بها كينونة الكائن البشري حق الرعاية والحفظ، لتستقيم سيرورة ومسارات صيرورتها بصورة منسجمة ومتماهية مع مسارات صيرورة النظام الكلي للوجود على أساس قاعدة «التكامل» عبر تناسقه مع أجزاء هذا الكون التي تجمعها به خصوصية التسليم والإذعان للذات الإلهية المقدسة، يقول تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ

يُرْجَعُونَ ﴾[1]. وتؤكد المرجعية القرآنية أنه إذا ما أخلّ الإنسان بواحد من هذين الشرطين أو كفّتي ميزان التوازن والاستقامة والاعتدال، سيتحول إلى ذات مهملة ترتكس إلى الحضيض وتعيش الخسران المبين، وذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴾[3]. وبذلك صارت كينونة الكائن البشري التي هي أفضل وأكمل وأقدس وأعلى قيمة وشأناً ومقاماً إلى وضع وشأن ينزل إلى مستوى أقل من البهائم والحيوانات في الوجود، كما قال تعالى: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾[4].

هكذا تتبوأ وتتموضع كينونة الكائن البشري في المرجعية القرآنية في موضعها ومركزها الأعلى في مسارات صيرورة الحياة من خلال المبادئ الأساسية التي يطرحها القرآن الكريم، والتي تعيننا على إدراك طبيعة الرؤيوية الإسلامية بدءاً وأصلاً وقبلاً وسلفاً، ومعرفة الذات لكينونتها الحقيقية، وبعداً ولاحقاً النهوض الحضاري التكاملي بأبعاده الشاملة، بذلك يكون الإسلام قد أعطى الإنسان كينونة تغييرية من خلال معرفة كنه حقيقته الذاتية، وتثوير طاقاته الكمونة في بنّياته النهضوية التكاملية، لتنعكس في كينونة نهضوية اجتماعية وعمرانية تتحقق بموجبها الحالة الانوجاودية والتحققية الفعلية في شتى تشعيبات الحياة اليومية المعيشوية وكافة تفريعات مؤسساتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية و...إلخ، وبذلك يتم استخراجها من حالة الكمون والاستتار والانحجاب.

2.4.2 أسس الحقوق الأولية بين الكينونات الذاتية الوجودية وبقية الكينونات الأخرى:

إن الأسس التقعيدية والبنْيَوية للعلائق البيْنيّة بين كينونة الإنسان والكينونات الذاتية والطبيعية والملكوتية في العوالم المختلفة، هي النظام الكوني العام المبني على قاعدة

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة آل عمران، الآية 83.
(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة التين، الآية 5.
(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة العصر، الآية 2.
(4) المرجع: القرآن المجيد، سورة الفرقان، الآية 44.

العدل الإلهي ومشتقاته وتجلياته وإضافاته الإشراقية كالعدل الذاتي بين الإنسان وجوارحه وجسده ونفسه مع ذاته، والعدل الاجتماعي بين الكينونات الذاتية وغيرها، والعدل والعقلانية مع الكينونات الطبيعية. والعدل بمختلف مستوياته وموضوعاته تستتبعه حقوق وواجبات ومسؤوليات، بدءاً وأصلاً وقبلاً وسلفاً، تجاه واجب الوجود الله عزّ وجلّ، وتالياً تجاه النفس البشرية وجوارحه، واستتباعاً تجاه كافة الكينونات الذاتية التذاوتية الغيرية الأخرى والطبيعية التكوينية الآفاقية وبلغة الدوالّ الرياضية بِمَكْنَتِنا القول بتشكل دوالّ الحقوق تبعاً لمنظومة العدل الإلهي، والتشريعات دالَّة في الحقوق، وذلك تأسيساً على أن التشريع الإسلامي متبوع لدالة في الحسن والقبح الأصليين، وإن الحق والعدل أو الحسن والقبح حقيقيان واقعيان عقليان، وعليه تترتب تنظيمياً وبِنْيَوياً ووظيفياً العلائق البيْنيّة بين كافة الكينونات الذاتية والطبيعية الناسوتية والملكوتية في العوالم الممكنة. وبِمَكْنَتِنا، النظر إلى منظومة العلائق الحميمية البيْنيّة وأنساق الحقوق المصاحبة والملازمة لها وفق عدة زوايا رؤيوية، وذلك من حيث العليّة السببيّة والموضوعيّة أو العلِّية الغائية أو الوظيفية أو الوجوبية والحتمية والضرورية، وسواء في شكل عرَضي أو جوهري أصيل عليّاً موضوعياً أو غائياً أو وظيفياً بصورتها العرضية أو الجوهرية والديمومية الأصيلة.

2.4.3 العلاقة الحميمية الغائية بين الحق وذوي الحق:

الرؤيوية الكونية وفلسفة الحياة من المنظور الإسلامي القرآني هي الرؤية التكاملية الشمولية والكلية التوحيدية التي تربط جميع الأجزاء والهوامش والمحيطات ببؤرة المركز، في صورة ترابطات حميمية وعلائق صميمية عنكبوتية الشكل إذا جاز لنا التعبير الصوري والرمزي، وكما ذكرنا مراراً وتكراراً إن أصل وغاية خلق الكون هو الإنسان الكامل، وتسخير كافة النعم والآلاء والملك والحق لمصلحة الإنسان الخليفة والحر في الإرادة والفعل والقول والعمل العقلاني الخيّر، وذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[1].

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة البقرة، الآية 29.

ومن الجدير بالذكر، إن العلاقة البيّنيّة الغائية بين كينونة الإنسان الذاتية ومكنونات أو وجودات الكون، توجب وتنشئ الحقوق بالقوة، لكونها علاقة كلية شمولية توحيدية عامة لا تنحصر في شخص أو فئة أو قوم معينين ومحددين، وذلك لكون جميع البشر هم مخلوقات ربانيّة تشملهم العلاقة الربوبية والرحمانية والخالقية والعدْلية بغض النظر عن الجنس والنوع. وعليه، فإن الأرض والسموات وما فيهن وما بينهن جميعاً خُلقت للإنسان بشكل عام، مع الحفاظ على خصوصية الامتيازات الحقوقية الخاصة في مجالات معينة لخاصة البشر وفق سنن وقوانين معينة.

2.4.4 العلاقة الفاعلية بين الحق وذي الحق:

المنطوق العقلاني والمنظور الوجداني والأنطولوجي الوجودي والأكسيولوجي الأخلاقي والاستطيقي الجمالي الفني يؤكدان أن واجب الشكر والحمد والثناء الحقيقي الأنطولوجي الواقعي، منشأ وقوعه ومصدر إنشاء صدوره ناشئ من الناقص إلى الكامل، ومن الكامل إلى الأكمل، ومن المخلوق إلى الخالق، ومن المصنوع إلى الصانع، ومن المرزوق إلى الرازق، ومن الضال إلى الهادي، ومن البخيل إلى الجواد، ومن المبتلى إلى المعافي، ومن الفقير إلى الغني، ومن المرحوم إلى الرحمن، ومن القبيح إلى الجميل، وجميع تلك الأشياء والشؤون من درجاتها ومراقيها النسبية والمتناهية والدنيا إلى مراقيها ومراتبها الراتوبية المطلقة واللامتناهية، أي من كافة الكينونات الممكنة الوجود والمفتقرة لكل الوجود إلى الموجود الواجب الوجود المطلق والكامل الغني عن كل شيء الذي لا يفتقر لأي شيء، بله، كل الأشياء مفتقرة إليه عزّ وجلّ. أما منشأ ومصدر الحقوق فيكون للمطلق والكامل والغني والرازق والصانع على الناقص والنسبي والفقير والمرزوق والمصنوع.

فكون جميع أسماء الله تعالى تجليات لذاته سبحانه وتعالى، وكل الكينونات الوجودية تجليات لتجليات أسمائه عزّ وجلّ، ما يعني بالضرورة المنطقية والعقلانية

والوجوبية الأنطولوجية الوجودية امتناع أو انتزاع هذا التجلي مآبه ومآله الأنطولوجي فناء وانعدام كافة الكينونات والكائنات الوجودية في العالم والكون وفي جميع العوالم والأكوان الممكنة، عالم المعاني والأعيان الثابتة، وعالم الأرواح، وعالم المثال، وعالم الشهادة، وعالم الإنسان الكامل الجامع للعوالم كلها، ولكونه تجلياً، وكون أنّ المدح والثناء والشكر والحمد هو للكمال، فعليه لا وجود لواجب أنطولوجي حقيقي يستحق المدح إلا الله تعالى ــ إذْ لا كمال ولا جمال ولا قوة ولا حول غير كماله وجماله وقوته وحوله، كمالُه ظهور كمال ذاته، وكماله في مقام الظهور، كمالٌ في مقام الذات، كمالٌ في مقام الصفات. فجميع كمالات الكينونات الوجودية البشرية والطبيعية والملكوتية وكافة الشؤون الحركية والسكونية المختصة بها هي كماله، وفي مقام الظهور كل من يمدح إنما يمدح كمالاً في الجمال والعلم والقوة والحياة والخلق والرزق و.... إلخ. هذا احتمال، وهناك احتمالات أخرى كاحتمال الحمد حمداً مطلقاً لا حمد كل حمد، الحمد المطلق يعني حمداً دون غير ودون قيد، حمداً ليس فيه أي قيد، والحمدُ الصادر عن الكينونات البشرية جميعه حمد متعينٌ ولمتعين؛ إذْ لا سبيل للكائن البشري إلى الموجود المطلق لكي نحمده. وهذا الاحتمال الثاني يشير إلى أنّ كل حمدٍ يقع لا يكون له سوى حمده نفسه، أي أن يحمده نفسه بنفسه.[1]

فالعلاقة الفاعلية هي نتاج فعل القول والعمل الإرادي العقلاني للإنسان، أي إن صاحب الحق بفعله هو الذي أوجد لنفسه حقاً من الحقوق، كمن يؤلف كتاباً أو يخترع صنعة أو شيئاً أو كمن يزرع نبتة ويرعاها ويسقيها حتى تؤتي أُكلها. فهي علاقة بيْنيّة تلازمية بين الفعل والفاعل، والعلة والمعلول الفاعلي أو السبب والسبب الفاعلي، أو بلغة المعادلات الرياضية الداليِّة، الحق دالَّة في فعل صاحبه، حيث الحق عامل متغير والفعل عامل مستقل يوجد الحق، وفي حال صفرية الفعل توجد أيضاً صفرية الحق، لأنه متغير تابع للفعل والقول والعمل. وتجدر الإشارة هنا، إلى أنّ الاستثناء الوحيد

(1) الإمام الخميني قدس سره، تفسير آية البسملة ـ محاضرات عرفانية/ مكتبة أهل الذكر، الكويت 1412 ه، ص 41.

للعلاقة الدالِّية السابقة والذي عينه الرسول الأكرم ﷺ، هو قوله ﷺ: **«علي مع الحق، والحق مع علي»**، أي الإمام علي عليه السلام دالة على الحق، والحق دالَّة على الإمام علي عليه السلام. ومن معاجز التشريع الإسلامي مَقُولة وتصنيف كافة الحقوق والواجبات والعلائق البيْنيّة الحميمية والتكاملية والتصالحية والنفعية والخيرية بين كافة الكائنات والكينونات الذاتية والكينونات الطبيعية كالأرض والشجر والماء والكلاء والحجر، والكائنات النباتية والحيوانية، فضلاً عن الكينونات الملكوتية في منظومة منظورية متعالية متكاملة تحافظ وتصون حقوق الجميع في سياق علائق عنكبوتية أو هرمية أو شجرية طولية وعرضية تناسبية تعادلية توازنية في هيئة ديناميكية ديمومية.

2.5 العلاقة البيْنيّة بين الكائن والكينونة الإنسانية:

بمجرد أن يلتفت الإنسان يمنة أو يسرة وإذا أمامه ثمة كائن من الكائنات الطبيعية أو النباتية أو الحيوانية أو الإنسانية، مشخصة متعينة ومتمايزة متغايرة، يشير إليها من دون تجشم العناية والجهد، لأنها معروفة، بدءاً ومسبقاً وقبلاً وسلفاً. ولكن أنّى لنا أن نتلمس ونتعرف أو نعثر ونجد كينوناتها! أو أنّى لنا أن نستعلمها ونستفهمها وندركها! وعادة يتم وعي وإدراك الصورة أو الحقيقة الأولية السطحية لها التي عادة ما أن يوجد الكائن وإلا على الأقل فهمم وإدراك لغشاء وسطح كينونته مصاحب معها، وإن كان ذلك بضرب من الفهم قبلي مسبق سلفي يفتقر إلى المفهوم الحقيقي الدقيق. وما من خطوة نظرية أبستيمولوجية أو قدم أنطولوجية وجودية نخطو باتجاه الكائن إلا ونجد أنفسنا بجوار وتماس كينونته، وإنْ كان هذا الانكشاف والإبانة والتجاور والتماس على نحو من الانكشاف والتلاقي والتقرب والتجاور الهامشي الغامض الذي يكسوه ضرب من العتمة والغمامة التي تحجب وتستتر وتطوي وتوري حقيقة ماهيته وكنه كينونته.

وعليه، فإن أي تحرك والتفات نحو الكائن يقتضي منا، بدءاً وقبلاً وأصلاً وسلفاً، علاقة وصلة معينة بالكينونة. وبالمقابل ما من قول وكلام وحديث وسرد عن **«الكينونة»**،

إلا وهو على نحو من الأنحاء، كلام وحديث عن كينونة الكائن. وما من قول وحديث عن «**الكائن**» **إلا وهو قول وحديث عنه بحكم واعتبار كينونته. وتأسيساً على ذلك اعتبر هايدغر**[1] **هذا الوضع هو حالة وجودية بيْنيّة للإنسان بين الكائن والكينونة؛ أي الفارق بينهما، أو قل نعيش في البْينونة، حتى لو لم نعِ وندرك ذلك. الإنسان يعيش في حالة بيْنونة لا** «**بائن**» فيها عن الآخر، ولا مجال للبيِّن فيها، ولا خبرة ولا علم لنا بها. تلك هي «**البيْنونة الأنطولوجية**» المجهولة أو الموهومة أو الجزئية أو الهامشية أو الشبيهية لنا. وهي بينونة تتمأسس وتقوم على فهم وإدراك سعة البون وعمق الشاقول بين الكينونة والكائن. إلا أن ذا البون ما كان بوناً جامداً، مثلما هو حال البون بين ضفتي نهر، وإنما هو فعل وحركة ومراوحة، جيئة وذهاباً وبدوّاً وغدوّاً، من الكائن إلى الكينونة وبالعكس. وفي هذا الشأن يقول هايدغر إن هذا الفعل وتلك الحركة وذاك الاتجاه لا يمكن نسبه إلى الإنسان، وإنما هو «**فعل**» وديدن الكينونة ذاتها: إذ هي تبين في الكائن وتبدي تبيّنه وتختلف عنه وتُسرّه وتستر.

2.5.1 العلائق القصدية البْينيّة بين الكائن الإنساني وكينونته الذاتية الجوانية:

التحليل والتنقير الجينيالوجي والأركيولوجي والأيكيولوجي لبنْية كينونات الذات الجوانية وعلائقها البيْنية والبينذاتية والبينقصدية وذاتها، يكشف لنا أنها علاقة قصدية تنبع من حب الذات لذاتها وكينونتها وحبها للبقاء والديمومة التكاملية التوحيدية. إنَّ القصدية التوحيدية الفطرية تشكل جذر جذورها «**ميتا جذر**»، وأصل أصولها «**ميتا أصل**»، وأس أسسها «**ميتا أس**» التي تمأسس وتُؤصل وتُؤثل بمقتضاها جميع المقاصد الكلية والجزئية لها، وأن كينونة الكائن البشري الفطرية قد مُهرت وطُبعت بها واندكت في كافة جيناتها بهذا المقصد، بدءاً وأصلاً وقبلاً وسلفاً، وعليه أصبح هذا المقصد شعاراً وغاية، وفكراً وممارسة، ومعياراً وميزاناً، تُقوّم وتُقيّم

(1) مارتن هايدغر، مرجع سابق، محمد الشيخ، ص 180.

بمقتضاه صيرورة كينونة الكائن البشري النظري الإيماني والفعلي الصيرورة العملية لها. وعليه، أصبحت راية كل الأنبياء والمرسلين والأئمة والفقهاء والدعاة الصالين عبر التاريخ تحت شعار «**لا إله إلا الله**». وبذلك اعتُبر هذا المقصد وشعاره «**لا إله إلا الله**» القاعدة التقعيدية والبنْية التأسيسة «**ميتا قاعدة وأساس**» لكافة المواثيق والعقود **العقدية لكينونة الذات مع نفسها ومع الكينونات الطبيعية والملكوتية من جانب، وميتا** قاعدة وأساس لمرايا الرؤيوية الكونية والفلسفية والعرفانية والمذهبية التي تشكل بوصلة لمعْلَمَات وعلامات مسارات ومرئيات ومنظورات كينونة الكائن البشري وكافة أجهزتها وأعضائها الحسية والعقلية والعرفانية والوحْيانية والتخيلية والتوهمية و...، بله، التوحيد أو التسبيح التوحيدي هو زاوية واتجاه وميل واستطالة منْقلة ومِميلة وبوصلة ومسطرة سيرورة وصيرورة كافة الكينونات الطبيعية والملكوتية الممكنة الوجود في الكون والتي لا تحيد البتة عن الاستقامة والحق والحقيقة إلا زاوية واتجاه وميل كينونة الكائن الإنساني مع ذاتها ومع الكينونات الغيرية الأخرى ومع كينونة الكائن الواجب الوجود تعالى. لذا لا تستقيم ولا تستطيل ولا تستحق كينونة العالم والكون والوجود إلا بتطابق وتساوق قصدية سيرورة وصيرورة كينونة الكائن الإنساني مع قصدية سيرورة وصيرورة بقية الكائنات الوجودية في الكون والوجود. وإنَّ هذه القصدية هي منشأ ومصدر نواة وبنْية منظومة الحقوق والواجبات ومصدر التكاليف والمسؤوليات، وموضع الحساب والعقاب، ووقود سيرورة وصيرورة الحركة الجوهرية لكينونة النفس الإنسانية وتكاملها وتقاربها من الحق والحقيقة الإلهية المطلقة.

وهذا المقصد هو المانح للحرية الحقيقية الكاملة لكينونة الكائن البشري تجاه كافة القيود الذاتية والميول والرغبات والنزوات التي تفرضها الذات الشبيهية الموهومة والمصطنعة وتجاه كافة القيود التي تفرضها الكينونات والكائنات الكونية الممكنة الوجود الأخرى، وهو أيضاً محقق وموجد العبودية والعبودة الحقة والخالصة لله فحسب.

حيث إنّ الإيمان النظري العقدي والالتزام العملي الأخلاقي بشهادة التوحيد بما تحمله من منظومة وحمولات معرفية ووجودية وقيمية أخلاقية وجمالية فنية، ومن جملة مؤثرات ونسق حوافز تحريضية قيمية تولد في «**الشخص**» نوعين من الوعي الحقيقي ووعي الوعي «**ميتا وعي**» أي ما بعد الوعي والوعي الناظر والقائم والكاشف والمقوِّم للوعي ذاته، أو وعي له وجهان أحدهما وعي استقلالي حر تحقق به استقلالها الذاتي وشخصانيتها الكائنوية التذويتية أمام كافة الكينونات الكونية التذاوتية الغيرية الأخرى، لتؤكد بذلك واقعها المستقل وكرامتها ووجودها الخاص من دون قيود أو حُجُب، والآخر وعي بالعبادة والعبودية والعبودة الكاملة لله عزّ وجلّ والاتكال والتوكل التام عليه تعالى معترفة له بوحدانيته الواحدية القهارة الأحدية فوق المطلقة. هذه العلاقة كما ذكرنا سابقاً هي علاقة دالّية استتباعية مزدوجة، أي بلغة جبر الرياضيات أن الحرية والاستقلالية الحقيقية دالّة في العبادة والعبودية والعبودة الحقيقية الحقة، بمعنى أنه كلما تحققت العبودية والعبودة الحقة والخالصة لله سبحانه وتعالى، فباللزومية الوجودية توجد حرية حقيقية كاملة لكينونة الكائن البشري أمام كافة الكينونات الكونية الممكنة الوجود، والعكس صحيح أيضاً، أي أنَّ العبودية والعبودة الحقة والخالصة لله دالّة في حرية كينونة الكائن البشري الحقيقية.

هذا الشعور بذاته يمثل طاقة محررة كفيلة بتفجير الوعي وتأسيس وتأصيل وتأثيل الوعي «**ميتا وعي**» وتوليد الطاقة الحركية الجبارة الكمونة في جوهر كينونة النفس البشرية لتزود مكائن صيرورة كينونة النفس للعمل على استخراج مكنوناتها من حالتها الكمونة من حيث القوة والإمكان والاحتمال إلى الواقع والتحقق والانوجاد التكاملي لها في كافة تشعيبات تمظهرات الحياة الدنْيويّة والديْنويّة من خلال تأسيس علائق حميمية وروابط صميمية معنوية مشتركة بين الأنا والآخر - الآخر بمفهومه العام - يشتركان معاً في أداء فعل الشهادة في المجتمع بحيث تكتسب «**الشهادة**» تشخصها وتعينها في بناء الفرد وتكيفه مع الآخرين أو في دخول «**أنا**» المؤمن في الـ «**نحن**»... ذلك الوعي

النهضوي الاستخلافي والخاتمي والانتظاري والاتباعي الذي تتشيد بوجوده المجتمعات التوحيدية التي تجسد القيم الإلهية في الأرض.

إن مقاصدية التوحيد التوحيدي لكينونة الكائن البشري مبنية على تصورات مثالية حقيقية واقعية وعملية قابلة للاستدلال والدلالة العقلانية والتبريرية المنطقية التي تزيل كل التشتتات والتبعثرات والتشظيات، وتحقق التمركزات والتمحورات والتبأورات وتثبت الضرورات والوجوبات والعليات والحتميات والتوحيدات، وبالتالي تزيل كل الفراغات والخواءات والهباءات والغموض والالتباسات، وتسدل الستار والاسترار والاستتار والانوراء والانحجاب عنها، فتصبح قادرة على الإثبات والتحقق من جانب، وبِمَكّنَتِها منح كينونة الحياة معنى وغاية وتضيف عليها طابع التقديس والقبول الفطري والدافعية والشوق والاندفاع نحوها بشكل متوازٍ ومتساوقٍ من الالتزام والمسؤولية والواجبات، من جانب آخر.

ومقصد التوحيد التوحيدي لكينونة الكائن البشري مبني على أساس فهم خاص للتوحيد الذاتي والفعلي والصفاتي والأسمائي الحسنى لله سبحانه وتعالى من جهة، ولكينونات العالم والوجود من حيث كونها خُلقت نتيجة لمشيئة إلهية وفق نظام ونسق أنطولوجي للكون ومكوناته على أساس الخير والرحمة وعلى أساس بلوغ الحمولات الأسمائية الحسنى الكمونة والثاوية في بنْيات الكينونات الوجودية الممكنة الوجود إلى أقصى مراتب ومراقي كمالاتها الممكنة في المجرى الحدثي والمشهدي والمرآوي داخل مجرى الحقيقة والحق في مجرى العالم والكون والوجود، من جهة أخرى.

والركن الآخر لمقصدية التوحيد التوحيدي الإنساني **«ميتا التوحيد»** التوحيد الناظر والقائم والمقوِّم لأصل التوحيد هو اتجاه إحداثيات وزوايا منْقلة ومِمْيلة وبوصلة كافة جزئيات وكليات الكينونات الكونية متجهة باتجاه زاوية ومرجعية واحدة وهي الحقيقة والحق فوق المطلق وفوق الكمال الله عزّ وجلّ ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾.

وتأسيساً على ذلك، يشكل مقصد التوحيد التوحيدي الإنساني الأرضية الصلبة والحقل الخصب لتقبل تطبيق مبدأ العدالة والمساواة والإخاء والحرية والشورى والولاية فيما بين كينونات الكائن البشري بشكل عام والمؤمنين بشكل خاص من جهة والعبودية والعبودة والطاعة الحقة لله سبحانه وتعالى. وعليه، بُني شعار «**الجامعة الإسلامية**» أو «**الوحدة الإسلامية**» مقصداً أساسياً من مقاصد النهوض الإسلامي، لا يفتأ الإسلام يدعو إلى تحقيقه منذ بزوغ فجره الأعز، يقول تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ﴾[1].

وعند العودة إلى التاريخ نجد الإسلام قد تمكن منذ بداية دعوته المباركة أن يصنع أمة مترابطة، متعاضدة، متوحدة لا على أساس الدم أو اللغة أو الأرض أو الاقتصاد أو التاريخ المشترك، إنما على أساس العقيدة الإلهية الواحدة ذات القيم الإنسانية السامية: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾[2]. قال رسول الله ﷺ في خطبة الوداع: «**يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد، ألا إن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ألا لا فضل لأسود على أحمر إلا بالتقوى، ألا قد بلغت؟ قالوا: نعم، قال: ليبلغ الشاهد الغائب**»[3].

إن كينونة الأمة الإسلامية تحمل حمولات ابستيمية معرفية وأنطولوجية وجودية وأكسيولوجية أخلاقية واستطيقية جمالية فنية ذات آفاق مستطيلية وأعماق شاقولية إنسانية فطرية كونية، تستوعب وتحتضن كافة أشكال القوميات والأعراف والشعوب. ولقد تحققت هذه الكينونة في صدر الإسلام بقيادة المعصوم النبي ﷺ في لحظية تاريخية وجيزة، حيث جمعت ووحدت مختلف كيانات البشرية من العرب والروم والفرس والترك والأحباش والأكراد والهنود والبربر والزنوج وغيرهم في بوتقة واحدة ملؤها الحب والوئام

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة آل عمران، من الآية 103.
(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأنبياء، الآية 92.
(3) رواه جابر بن عبدالله الأنصاري. المتقي الهندي: كنز العمال، ج3، ص699، رقم الحديث -8502

والصدق والإيثار والتضحية وحب النبي ﷺ والقرآن تحت شعار «**الإسلام**». وبذلك استطاع المفهوم والمنطوق القرآني للتوحد التوحيدي لكينونة الكائن البشري جميعا أن يحقق صدقية وكفاءة دعوته ونظريته الاجتماعية والتاريخية والحضارية الكونية، فضلاً عن تشييد أعظم صرح شهدته الإنسانية عبر الأجيال وهو صرح الحضارة الإسلامية بالرغم من القصور في التطبيق، ما يكشف لنا أن العدسة الرؤيوية الإسلامية التوحيدية والمركبة الأبعاد تنظر إلى ظاهرة التنوع والتعدد والاختلاف والبيْنونة في الفكر والثقافة والسياسة والاجتماع والتاريخ والاجتهاد على أنها عوامل بناء وإثراء وإحياء وتكامل وأنها بمثابة عناصر حيوية في نهوض الأمة وتقدمها.

أما من الناحية الأنطولوجية الوجودية والأبستيمولوجية المعرفية الإيمانية فإنَّ التوحيد في معناه هو العبادة والعبودية والعبودة الحقه الخالصة لله تعالى... تلك الحقيقة الأنطولوجية المندكة في بنْيَة فطرة كينونة الكائن البشري، والحقيقة التي تحمل في طياتها البنْيوية ونواتها الجنينية حمولات من معاني ومفاهيم وطاقات معنوية ومادية لا متناهية، تُعبِّدُ الطريق لأداء كينونة الذات وظائفها التعبدية الضخمة الهائلة والوظيفة النهضوية السامية التي تربط الإنسانية بناموس الوجود، وتمثل غاية الحق من الخلق، وذلك مصداقاً وتحقيقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1].

إذ إنَّ العبادة والعبودية والعبودة الحقيقية الحقة الواعية لله تعالى من المنظور التكاملي، بدءاً وأصلاً وقبلاً وسلفاً، لا تقتصر على مجرد إقامة مجموعة من الشعائر الخاصة - اصطلح الناس على تسميتها بالعبادات - كالصلاة والصوم والزكاة والحج والدعاء، إنما هي منظومة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الشاملة التي تشمل على النيّة والتخطيط والاستراتيجية والإشراف والرقابة والتقويم والتقييم والاستشراف الوظيفي التكليفي والتشميلي لكافة ممارسات السياسية والاقتصاد والإعلام والثقافة

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الذاريات، الآية 56.

والتربية والاجتماع، بله، كل تشعيبات وتفريعات ممارسات أنشطة الحياة اليومية الروتينية المعيشوية الصالحة هي عبادة لله تعالى وارتباطا حقيقي صميمي مطلق به فحسب، حتى يكون حياة الإنسان كلها عبادة خالصة لله تعالى، كما قال سبحانه: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۚ﴾(1).

فالتوحيد الخالص لله سبحانه وتعالى هو ميتا أس وقاعدة البنْيَة التقعيدية والتأسيسة للإيمان والعمل، والفكر والنظر، والحس والشعور، وهو نواة الطاقة الاندماجية والانشطارية ومتواليات تداعياتها الارتجاعية والارتجاجية داخل كينونة الكائن البشري، لتحررها تدفعها باتجاه مساراتها الصحيحة وسبلها القويمة وطريقها المستقيم لتحقيق غاية غاياتها الكمونة نحو التحقق الأنطولوجي الوجودي في كافة تشعيبات الحياة الدنْيويّة والدينْوية، وذلك لما تحمله كينونة التوحيد من حمولات وأبستيمولوجية معرفية وأنطولوجية وجودية وأكسيولوجية أخلاقية واستطيقية جمالية نشير إلى بعضها على النحو التالي:

1 - التوحيد يُضيء عقل الإنسان، ويُنوِّر قلبه، ويُشعر حواسه، فيسدل ستار الانحجاب والاستتار والاسترار والانوراء عن كنه وحقيقة كينونة الذات البشرية، فيحرر كينونة الكائن البشري من جذور الشرك والفتن والحسد والكراهية والبخل والعداوة والبغضاء و...إلخ بكل صورها وأشكالها بما يفرضه من فعاليات مختلفة بعضها نفسي، وبعضها اجتماعي، وبعضها أخلاقي، وبعضها تمديني يشترك فيها خطاب العقل مع خطاب الروح، فتتطهر العقول من الأوهام والأفكار والمرئيات والمنظورات الفاسدة والعقائد الخرافية، وتتزكى القلوب من الأمراض النفسية وحب الذات الشبيهية والشبحية الموهومة، ومن ثم تنبذ كل الآلهة المزيفة والأصنام المصنعة والأيقونات الموهومة، ما يمكِّن كينونة الكائن البشري من السير في صيرورة

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة هود، من الآية 2.

ارتقائية تكاملية تشاكلية وتماثلية وتناظرية وتطابقية مع كنه وحقيقة الأسماء الحسنى وتحقيق غاية غاياتها الأسمى التقرب إلى الله سبحانه وتعالى. وذلك تصديقاً لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ﴾[1].

2 - التوحيد يمنح كرامة الذات ويحررها من أسر القيود والعبوديات، يفك أغلالها وعقود شبكات ذاتها العنكبوتية ونزوات أفخاخها الهالكة، واستكشاف وإبانة حيلها الملتوية وفضح مكرها الخادع لكينونتها الجوّانيّة، فتشكل سبباً جوهرياً لانحراف زوايا وإحداثيات وأوزان واتجاهات منّقلة وممّيلة ومَكّيلة وبوصلة مسارات وسبل سيرورة وصيرورة كينونة الكائن البشري في مجرى الكون والوجود، فضلاً عن تقييد وتكبيل حركة كينونة الذات في عالَمها الجوّانيّ أو في تشعيبات مؤسساتها وحياتها المجتمعية البرّانيّة. التوحيد هو الذي يؤسس ويقرر مبدأ العدالة والمساواة بين كافة القوى الذاتية الجوّانيّة لكينونة الكائن البشري من جهة، وكافة الكينونات الذاتية الأخرى من جهة ثانية، وبين الكينونات الطبيعية سواء الجمادية أو النباتية أو الحيوانية والكينونات الملكوتية من جهة ثالثة. إذْ مقياس الاعتدال والتوسطية هو الحاكم بين قوى وأعضاء وأجهزة كينونة الذات، ومقياس الأعمار والأعمال والنمو والتنمية المستدامة بينها وبين الكينونات الطبيعية، ومقياس العدالة والمساواة بين الناس جميعاً لا تفرق الموروثات أو المظاهر بينهم، إذ إن مقياس التفاضل بين الناس في ظل التوحيد مداره يدور على العلم والتقوى والجهاد والكسب من العمل الصالح، كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾[2]، أي معيار التقوى وتقوى التقوى. وقوله تعالى: ﴿فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الانشقاق، الآية 6.

(2) - المرجع: القرآن المجيد، سورة الحجرات، الآية 13.

دَرَجَةً ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾[2]، معيار الجهاد الأكبر «النفس» والأصغر «الأعداء الخارجيين» أي العمل الصالح لكينونة الذات في عالمها الجوّانيّ وعالمها البرّانيّ.

وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ .... ﴾[3]، أي العلم والمعرفة.

التوحيد يحرر الذات ويرفع حجب التقليد الأعمى، وعقدة الآبائية الضيقة التي سماها الإنسان وما أنزل الله بها من سلطان، وسلطان الهوى، فيما يمثله من تنوير مباشر للعقل وإيقاظ النفس من سباتها السبوت وتخليصهما من هيمنة سدنة هياكل الوهم، فالخضوع والذل والعبودية والطاعة ينبغي أن تكون لله وحده دون سواه ولا حاكمية إلا لشرعه المبين: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾[4].

التوحيد يوحد كينونة الذات وتكوثراتها، أي يحرر كينونة الذات من مساوئ الكثرة، ووحشة الفرقة، ومرديات الاختلاف، ويردها إلى التوحد والتآلف والتجمع، فالمؤمن الذي يفرد لله تعالى بالعبادة والاستعلاء لا يستطيع أن يعامل الناس إلا على أنهم جميعاً متساوون في الحقوق والواجبات، وأنهم أنداد له لهم استقلاليتهم وكرامتهم وشخصيتهم وكينونتهم الذاتية التي لهم كل حق الرأي والإرادة والقرار والاختيار بما يؤدي الى رفض كل أشكال الطغيان البشري، وتجاوز حقوق الآخرين والاستهتار بكرامتهم الإنسانية.

التوحيد يحرر الذات من الجمود والتحجر والتردد والانكفاء على الذات، وينتقل بها إلى ساحات التنمية الشاملة والحركية والإبداع والتجديد، فعقيدة التوحيد بما تمثله من ثورة داخلية تحرك المحتوى الداخلي للذات نحو الانطلاق والتغيير تحت شعار «**الجهاد الأكبر**» أو «**بناء الذات وتطويرها**» من خلال تخليتها من كل ألوان الشرك

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة النساء، الآية 95.
(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة النساء، الآية 95
(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة الزمر، الآية 9.
(4) المرجع: القرآن المجيد، سورة يوسف، الآية 40.

والعبوديات، وإنشاء العقل الاستدلالي السنني الذي لا يتقبل فكرة من دون تمحيص، ولا يؤمن بعقيدة ما لم يحصل على برهان، للارتفاع به إلى مركزه الطبيعي على صعيد الحضارة الإنسانية وإنقاذه مما يعانيه من ألوان التشتت والتبعية والضياع [1].

2.5.2 علاقة حضور صورة فعل القول والعمل والنية وكينونة الكائن الذاتي:

إن لحضور صورة فعل القول والعمل والنية في كينونة الذات شروطا واشتراطات شارطة منها حسية وعقلية ومنها قلبية روحية عرفانية ومنها وحْيانية إنبائية مسددة، وإنه حضور كياني كينوني وجودي بجانب حضور ماهوي وصوري، حضور إرادي قصدي إلى كينونة نفس ذات الكيان الذاتي، وإلى الكيانات والكينونات الغيرية الذاتية الأخرى، وإلى الواقعيات بمعناها المادي المحسوس العياني واللامادي الميتافيزيقي. وعلينا أنْ ندرك أنَّ هذا الحضور القصدي هو حضور منشوري مزدوج أو مثلث أو مربع أو مخمس أو مسدس التركيب في بنية فعل الحضور، لكونه يشمل في طيات فعله الواحد حضور الذات إلى ذاتها، وحضورها إلى غيرها من الذوات المشابهة لها من البشر صاحب الوعي والإدراك والقصد والعقل، وحضورها إلى ماهية وحقائق الكينونات الحيوانية والنباتية من جهة ثالثة، وحضورها إلى حقائق وماهيات الكينونات المادية الطبيعية، فضلا عن حضورها الملكوتي إلى الملكوت الأعلى ومطلق المطلقات وكمال الكمالات الله سبحانه وتعالى الواجب الوجود مقابل ممكنات الوجود. ولكنها لا تحضر إلى غيرها في محو كامل وغياب وتام لذاتها، ولا تصبح في وضع نسيان وغفلة تامة وكاملة لذاتها. فهناك اقتران موضوعي وسيكولوجي وكرونولوجي وأبستمولوجي وأنطولوجي وماهوي وصوري لظاهرة الحضور المنشوري المزدوج والمثلث والمربع و... وهذا ما تم شرحه في التطابق والتماهي والتساوق بين ماهية وفطرة الإنسان من جهة كمخلوق إلهي وجرم صغير انطوى فيه العالم الأكبر بكل وجودات وماهيات وحقائق كينوناته.

---

(1) الشهيد محمد باقر الصدر: الإسلام يقود الحياة، ص 159.

وعليه، من الخطأ الشنيع ومن قصور النظر والبعد عن حقيقة تصور واعتبار وحدة الحضور القصدي المتعقلن من دون ازدواجيته ومثلثيه ومربعيته و...، وكذلك تصور ازدواجيته وثلاثيته ورباعيته و... من دون وحدته. فبالرغم من التباين والتغاير الصريح والبون الشاسع بين حضور الذات إلى كينونة ذاتها وإلى غيرها في حال التقابل بين كينونة الذات وبين كينونات الواقعيات بمعناها المادي الملموس العياني، من حيث التراتبية الأبستمولوجية والأنطولوجية والأكسيولوجية والاستطيقية والكرونولوجية، ولكن ليس هذا هو التقابل الوحيد الذي يقوم عليه الحضور القصدي المعقّلن والمشرّعن. فالازدواجية أو الثلاثية أو الرباعية لبنية فعل حضور النية والقصدية المعقّلنة والمشرّعنة ناظرة وعائدة إلى أن الغير لا يغاير الذات مغايرة تامة ومطلقة، وإن الذات التي يتم الحضور إليها في حضور الذات إلى ذاتها، لا تطابق الذات الحاضرة مطابقة تامة ومطلقة أيضاً في بدء مسيرة الإنسان التكاملية، حيث تضيق الفجوة بين الماهية الأنطولوجية والأبستيمولوجية الفطرية المغروسة بالقوة في كينونة الإنسان، وبين هويته المشخصة وشخصيته المصطنعة بالفعل القصدي المجرب والمعقلن والمعرفن والموحين (التجربة الحسية والعقلية والقلبية والوحيانية) المستوحاة من كينونة الذات والغير بكل كينوناته المختلفة والمتباينة.

مستويات حضور النية إلى كينونة الذات نفسها وإلى غيرها:

بادئ ذي بدء، نجد من المناسب أن نشير إلى ماهية الحضور والمقصود الأنطولوجي الوجودي والأبستيمولوجي المعرفي والأكسيولوجي القيمي الأخلاقي والاستطيقي الجمالي الفني له. هناك مقصود ومعنى عام متعارف ومتداول بين الناس، مفاده أن ماهية وكينونة الحضور هي ما تعبر عنها ألفاظ المجيء والظهور والانكشاف والبيان والوضوح وغيرها من مردافات الألفاظ لها في مكان معين، كحضور الأستاذ في القاعة التدريسية أو كحضور الممثل على مسرح التمثيل، هذا الحضور فقط يسجل لإثبات ظاهرة الحضور المادي العياني. وهناك معنى خاص للحضور يتعدى المعنى اللفظي

ويسكن في بنية حقيقة وماهية كينونة فعل الحضور حاملاً، بدءاً وأصلاً ومسبقاً وسلفاً، كتاب تاريخانية كينونته أو بالأحرى سيرته وسيرورته وصيرورته الذاتية لكينونته، كاشفاً ومظهراً مكنونات حمولاته الأبستيمولوجية والأنطولوجية والاكسيولوجية والاستطيقية والكرونولوجية بشتى تموضعاته وبمختلف تشعيباته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتاريخية والفيزيائية والسيكولوجية وغيرها، وكذلك حاملا حمولاته من العلاقات الذاتية والبينية والغيرية المتحاقلة والمجايلة والمماسة والمجاورة والقريبة والبعيدة. كما إن الأستاذ المحاضر يحمل في طيات وجوده وحضوره الظاهري في القاعة، كماً هائلاً من الأهداف والغايات والمعرفة والمشاعر والأمنيات والرغبات الذاتية في علائق وأبستيمولوجية وأنطولوجية وأكسيولوجية واستطيقية مع الغير، ليشكل ظاهرة أنطولوجية وجودية على نحو ما، شاهداً، أو مشهوداً، أو شاهداً ومشهوداً، وذلك من دون الانغلاق والانسداد أو التقوقع والتكهف في كهف وقوقعة ذاته فحسب. وهذه الظاهرة والحقيقة هي التي تنشئ التراتبية والتدرجية في مستويات مراقي ومراتب الوعي والعقل والقصد والحضور الأبستيمولوجي والأنطولوجي والأكسيولوجي والاستطيقي لكينونة النية والذات.

وعليه، تتباين وتتغاير مستويات حضور كينونة النية والقصدية المعقّلنة والمشرْعنة إلى الكيان الذاتي أو إلى كينونة الإنسان والكيانات الأخرى بمختلف تشعيباتها وتنويعاتها، وذلك تبعا لعناصر ومتغيرات العلاقة الدالية الطردية الخاصة القائمة بين الذات والنية من زاوية، وماهية الكينونات الأخرى الحاضرة إليها من زاوية أخرى. فمستوى حضور كينونة النية مرتبط بمستويات كينونة النية نفسها ومستويات حضور الكيان الذاتي من جهة ومستويات حضور الكينونات الأخرى من جهة ثانية، وذلك وفقا لمستوياتها الأبستيمولوجية والأنطولوجية الأفقية المستطيلة والطولية الشاقولية من جانب، وبامتداداتها الكرونولوجية المتعددة وبراتوبية أكسيولوجيتها القيمية والاستطيقية من جانب آخر. فعملية حضور النية في فعل العمل والقول أو القصدية المعقلنة لها، ليست

عملية إجرائية آلية وروتينية بسيطة كما تبدو للغالبية العظمى من الناس حين يتحدثون عن نية العمل بالقول واللفظ المتداول التالي: ما عليك إلا أنّ تنوي أو ليس القصد ذلك، بله، كان القصد أو النية كذا وكذا، عليك أن تغير وتعدل نيتك الآن حتى نقبل منك كذا وكذا، وغيرها من المرادفات اللفظية والتعبيرية الأخرى ذات الصيت الشائع بين الناس. إن إنشاء كينونة نيّة فعل العمل والقول واستحضارها عملية معقدة ومركبة من جانب، وعملية تقعيدية وتأصيلية وتأثيلية لبنية تحتية أساسية لفعل وقيمة العمل وما يترتب عليه من الثواب والعقاب. فالحضور المعقلن والمشرّعن هو فعل أصيل من أفعال الذات الكياني داخل دائرة كينونة الذات نفسها، وداخل دوائر كينونات الحضور المختلفة في الكيانات الأخرى سواء كانت مادية فيزيائية محسوسة أو معنوية ميتافيزيقية غيبية، في علاقة حميمية وارتباطية صميمية مزدوجة أو ثلاثية أو رباعية مع الغير أياً كان. وهي بحاجة إلى جهد جهيد، واجتهاد ومجاهدة، ورؤية أفقية مستطيلة وعمودية شاقولية، واستراتيجيات مرنة وأهداف شاملة، وذهن حاذق، وقلب صافٍ وسليم، وحس متيقظ، وارتباط بالشريعة والوحي، وشعور واعٍ مدرك، ونسق أبستيمولوجي وأنطولوجي واضح، ومنظومة أكسيولوجية قيمية واستطيقية جمالية متعالية، فضلاً عن إحساس كرونولوجي بأبعاد وقيم زمكانية حضور كينونة النية في الذات الكياني الإنساني وبجميع متعلقاتها الكينونية مع الكيانات الغيرية الأخرى. هذا هو المقصود الأنطولوجي والأبستيمولوجي والأكسيولوجي والاستطيقي لحضور كينونة النية أو الفعل المعقلن وحمولاتهما الغائية التكاملية وعلائقهما العينية والميتافيزيقية مع مطلق الوجود والكمال الله عز وجل، فهي كينونة نيّة حيّة وفاعلة تضمن ديموميتها وديناميتها القيمية والجمالية الفعلية والفاعلية والمفعولية قبل وأثناء وبعد فعل القول والعمل. أما غير ذلك، فهو إما أدنى درجة راتوبية لكينونة النية والفعل وقيمهما من الثواب والعقاب، أو إنها كينونة تتموقع في موضع العادة الرتيبة ذات مستوى جدّ متدنٍّ من الوعي والإدراك الحسي والعقلي والشعور القلبي البعيد عن آليات السير التكاملي، أو تتموقع على تخوم بناء هوية إنسانية ساعية لتتطابق مع

ماهيته الفطرية، لذا فهو يعيش على تخوم البحث والتعلق والتحقق من كمالات الكرامة والعدل والخير والعمل والصحة والحقيقة والمحبة والجمال والإيمان والتقرب إلى مطلق المطلقات وكمال الكمالات المطلقة.

الوصف التحليلي لفعل كينونة الحضور:

الحضور القصدي أي النية هو حالة أبستيمولوجية وأنطولوجية وأكسيولوجية واستطيقية فيزيائية وميتافيزيقية، وحركة دينامية تأصيلية وتأسيسية وتأثيلية، وصميمية ذاتية، وانفتاحية تخارجية وتداخلية للذات الكياني، لإقامة علائق حميمية واتصالات صميمية مع كينونة الذات نفسها ومع كينونات ذوات غيرية أخرى. حيث إن كينونة الذات لا تعيش منفصلة وتسكن منعزلة منطوية في ذاتها وبصورة مطلقة عن غيرها من الكينونات الإنسانية أو الكينونات الملكوتية الغيبية والناسوتية العينية أو الكينونات الطبيعية والحيوانية والنباتية. فالذات الكياني دائما وأبدا هي في موضع اختبار وامتحان وابتلاء، وفحص وكشف وتحليل، وحضور وظهور وانكشاف وغياب وخفاء وانكساف، ونقد وقدح ومدح وسؤال ومساءلة، من خلال المقاربة والمطابقة والمغايرة والمباينة بين ماهيته وكينونته الفطرية المعطاة والمنطرحة والمغروزة في فطرته وهويته المصطنعة والمكتسبة من خلال الجهادين الأكبر والأصغر، التي لا تتحقق إلا بمعرفة حقيقية يقينية للذات بكينونة ذاتها من جانب، ولذوات الكينونات الأخرى من جانب آخر. فالذات الكياني حينما تقوم بفعل الحضور الأبستيمولوجي والأنطولوجي تكشف عن ذاتها بالقول التالي: ها أنا ذا. ويتموضع هنا لفظ أنا في العبارة بين لفظين على نحو تسويري، يفيد أن الأنا انبثقت من كينونة ذاتها، معلنة انفتاحها واستعدادها وقبولها للطرف الذاتي الجواني المستنطق لها أو المخاطَب لها. ومن خصوصيات كينونة الذات هنا أنها تموقع ذاتها وتضعها في موقع استراتيجي أبستيمولوجي وأنطولوجي وأكسيولوجي واستطيقي، يصبح موضع المشار إليها بالبنان دائماً وأبدا، من حيث كونها المشار إليه، فتنكشف وتستبان الأنا بالنسبة إلى ذاتها

الكياني، لتنشئ ارتباطاً صميمياً داخلياً وتقيم علائق حميمية جوانية مع كينونته الذاتية، ومن ثم تشيد علائق وارتباطات برانية خارجية مع مختلف أصناف الكينونات الوجودية الغيرية في العوالم المختلفة، وذلك لكونها هي المشير، وهي المشار إليه الذي ينتظر نتاج عملية العلاقات البيْنية التبادلية، سواء التداخلية أو التخارجية فيما بين الأنا والذات أو مع الأطراف الخارجية الأخرى. وعليه، يستوجب التمييز بين مقولة أو عبارة: «**ها أنا ذا**» وعبارة «**هذا أنا**»، لما يحمل كل منهما من حمولات دلالية متغايرة. حيث إن عبارة هذا أنا توحي إلى مفهوم يفيد أن المشار إليه والمتعين تحديده وكشف هويته، هو أنا المجهول أو المتخفي وراء حاجز لا مرئي، كمن يجيب عن السؤال التقليدي التالي: من هو وراء الستار أو الباب، أو من هو مخترع أو مكتشف الدواء أو الجهاز أو النظرية الكذائية، أما عبارة ها أنا ذا فتعبر إضافة الى هويه المشار إليه، عن حمولاته الأبستيمولوجية المعرفية والأنطولوجية الوجودية والأكسيولوجية القيمية الأخلاقية والاستطيقية الجمالية الفنية واستعداداته الانفتاحية والتعالقية والتواصلية والتداولية والوظيفية والغائية والدلالية والاستدلالية والبنائية التركيبية والتراكبية والتكوينية مع كينونة ذاته ومع الكينونات الغيرية والطبيعية والملكوتية الأخرى في صورة حضور ظهوري انكشافي إشراقي فعلي أصيل وقصدي وواعٍ مدرك، ممتلئ بجدلية العطاء والأخذ، والتعاون والتصالح، والتأثير والتأثر، والتنافس والتنامي، والتقدم والنمو والتكامل. إذاً، هو حضور ماهوي وكينوني للأنا في صورتها الاستعدادية والقبولية لتلبية نداء الواجب والمستحق لدافع التمام والكمال الفيزيائي والميتافيزيائي للذات نفسها وللكينونات الأخرى.

تمثيل كينونة الذات الإنسانية وفق منظورات ومرئيات الفلسفة الفينومينولوجية:

الفلسفة الفينومينولوجية «**الظاهراتية**» تُشيِّد تأسيسات وتقعيدات نظريتها الفلسفية، ومنظومة علاقات كينونة الذات الإنسانية البيْنيّة الجوّانيّة على أساس الوعي بالكينونات والكائنات والأشياء الغيرية الأخرى، والعلاقة البيْنية للذات الواعية

مع كينونتها الذاتية أي ذات نفسها، بشكل لا يمكن الحديث عن شيء مغاير ومختلف للذات. وإنّ تموضع أو تموقع الذات الواعية بالنسبة إلى كينونتها الذاتية قائم على أساس مرئيات ومنظورات متميزة لكينونة الذات بكونها طاقة أو إمكانات واحتمالات متعددة تنعكس على ذاتها. وتشير أدبياتها الفلسفية والسيكولوجية إلى أن ثمة تموقعات وتموضعات خاصة يمكن تسميتها **بالتموقع الباطني الجوّانيّ**، مفادها أن الذات في انعكاسها الاسترجاعي الاستردادي على نفسها تتموقع أو تتموضع موضعاً أبستيمولوجياً وأنطولوجياً وأكسيولوجياً واستطيقياً في كينونة ذاتها، تتميز ذاتياً من حيث درجات مراقيها ومراتبها الراتوبية لترسم علائق بيْنيّة جوّانيّة بينذاتية أو تذويتية وتذاوتية غير ذاتية متميزة تتعاطى مع سائر حمولات مكنونات ذاتها.

2.5.3 آليات حضور الذات لنفسها والتعالق مع غيرها:

التشريح الجينيالوجي الأنطولوجي لحضور كينونة الذات بحمولاتها من صور القول أو العمل والنية والقصدية إلى كينونة الذات نفسها، يستكشف تصوراً لنوع من الانفصال الزمكاني لمسافات جغرافية داخل منظومة أو دائرة أو حقل كينونة الذات الجوانية، فيما بين الحاضر وبين المحضور إليه، والضيف والمضيف والضيافة، وبين الصورة والمصور والصورنة، وبين القول والمقول والقائل، وبين العقل والعاقل والمعقول، وبين الشاهد والمشهود والشهود، وبين المرآة والرائي والمرئي. وهذا الانفصال بين الذات ووعي الذات هو مصدر المفارقة الصعبة والمعادلة المعقدة للشعور بذات أو أنا كأنها ثنائية مزدوجة، في حين ندرك ونعلم علم اليقين بأن كينونة ذات الإنسان هي ذات وكينونة واحدة غير قابلة للتجزئة والانفصال والتفكيك والتشكيك والقسمة. وبتعبير آخر هذه الازدواجية والثنائية تتعارض مع وحدة الذات ووحدة الأنا والإنسانية مهما طرأ عليها من التغيير والتبديل والتحول الفيزيائي والسيكولوجي والروحي والأبستيمولوجي والأنطولوجي. فحضور كينونية الذات إلى نفسها يختلف عن حضور كينونات ذوات خارجية غيرية أخرى إلى كينونة الذات الإنسانية. فحضور الذات

إلى كينونتها الذاتية أو إلى ذاتها يتضمن انعكاس الوعي على نفسه، حيث إن انبثاق الوعي شرط من الاشتراطات الأساسية والأنطولوجية والأبستيمولوجية لحضور كينونة النية والوعي والإدراك برفقة حضور كينونة الذات في نفس الآن، وهي عين الذات في حضورها إلى كينونتها الذاتية. والوعي المنعكس على الذات ليس وعياً منقسماً على كينونتها الذاتية إلى ما لا نهاية، حيث بالأصل هو ليس وعياً منقسماً على ذاته ولا مجزّأً عنه. إنه وعي وشعور يدرك ويشعر ذاته، ويعي ويعلم حق الوعي والمعرفة موضوعه، وعياً وشعورياً يقينياً، في صورة سلسلة متواليات تبدأ بالوعي والعلم الأولي، من حيث إنك تدرك ذاتك وتعلم أنك أدركته، وتعلم أنك تعلم أنك أدركته، أو أن الوعي التأملي في الوعي يتطلب سلسلة من الوعي بالوعي **«ميتا وعي»**، وهكذا دواليك إلى أن نصل إلى وضع ونقطة تقف متواليات سلسلة الوعي بالوعي والإدراك بالإدراك والعلم بالعلم والشعور بالشعور، والأنا بالأنا والذات بالذات ليصبح وعياً وإدراكاً وعلماً وشعوراً ذاتياً بكينونة الذات نفسها، ما يسدل الستار والاستر ار والاستتار عن خطأ التصور والشعور الثنائي المزدوج لكينونة الذات أو النفس أو الأنا الإنسانية، وتثبت حقيقة وحدة كينونة الذات والأنا والنفس الإنسانية وعدم تفكيكها وتشكيكها وتجزئتها وتقسيمها، بله، تؤكد على وحدتها في كثرتها الراتوبية الشاقولية بالطول وليس كثرتها التعددية الأفقية المستطيلة بالعرض.

وعليه، بِمَكْنَتِنا القول إنَّ الوعي ليس كياناً منفصلاً منعزلاً يسكن في مكان آخر بعيدا عن الذات أو يجاورها أو يقاربها أو يماسها، بله، هو معجون ومندك ومغروز في بنْية نواة كينونة الذات نفسها، ولكنها ليست وحدة تامة كاملة مطلقة، بله، هو عين كينونة الذات الواحدة في حال اليقظة وفاعلية الشعور بوجودها الأبستيمولوجي والأنطولوجي والأكسيولوجي والاستطيقي، من دون أن يكون الوعي المتحقق هو الذات بكليتها المطلقة لتبيان راتوبية درجاتها السنخية الواحدة. وخير مثال لتقريب صورة حقيقة وحدة كينونة الوعي وكينونة الذات، ما نشاهد من التوازي والتشابه أو التطابق

بين المرآة وبين كينونية الذات ونفسها، فلا ثنائية مزدوجة في الذات، بين الوعي والذات. وبهذه المناسبة بِمَكْنَتِنا القول إنَّ الذات هي الوعي، والوعي هو الذات من حيث السنخية، وإن التباين والتغاير والمسافة الزمكانية المستطيلة القائمة بينهما هي نتاج الاختلاف والتغاير والبينونة بين ذات كاملة تامة معطاة منطرحة بالقوة فيها، وبين وعي بذات يتشكل وينحت وينبني بفعل كينونة نيّة فعل القول والعمل الإرادي الحر الواعي المعقْلن والمعرْفن والمشرْعن الموصول بالوحي. فإذا جاز لنا تمثيل الوعي بالمرآة، فإن الذات تنعكس فيها بمقدار شفافية ونقاوة وصفاء المرآة ومكوناتها البنيوية والبنائية والتكوينية، بحيث كلما كانت أكثر شفافية ونقاوة وصقلاً، كانت أكثر ظهوراً وحضوراً وإبانة ووضوحاً في المرآة، ما يشكل وحدة سنخية متجانسة بين المرآة والرائي والمرئي. وهذا ما دعانا في المقدمة الى القول بأن حضور كينونة الذات إلى ذاتها أو كينونتها يعني الوحدة بين الرائي والمرئي والمرآة، أو الوحدة بين العقل والعاقل والمعقول أو الوحدة بين الشاهد والمشهود والشهود؛ ولكن وحدة هذا الحضور الأبستيمولوجي والأنطولوجي والأكسيولوجي والاستطيقي ليست تامة كاملة ومطلقة، وذلك لعدم التطابق والتماهي التام والمطلق بين الرائي والمرئي. الحضور في الذات قائم لأن الذات ليست كائناً شفافاً نقياً بصورة تامة كاملة مطلقة، وذلك بسبب التباين الكرونولوجي والتغاير الأبستيمولوجي والاختلاف الأنطولوجي والأكسيولوجي والاستطيقي بين ماهية وكينونة فطرة الإنسان أو كينونته المنطرحة فيها بالقوة والإمكان والاحتمال في صورتها التامة والمطلقة والكاملة في سياق الموجودات الممكنة، وبين صيرورة هويته وشخصيته المتشكلة والمصطنعة عبر مسيرتها الارتقائية والتكاملية في أفق زمانيتها. إذاً، وعبر مرآة الوعي والعقْلنة والعرْفنة والشرْعنه والوحْينة المنفتحة على الغيب والمطلق، يسعى إلى تحقيق وتثبيت وانوجاد الشفافية والمصداقية والنورانية والصفائية؛ وما هذا السعي والجهد والجهاد، إلا لتضييق الفجوة بين الماهية والكينونة الفطرية المعطاة بالقوة، وبين الهوية والشخصية والكينونية الكثيفة

الغامضة اللامتوازية واللامتوازنة واللامتعادلة واللامتطابقة في تركيبتها البنيوية والفوقية مع بنْية الماهية وكينونة الفطرة الإنسانية والروح التي نفخ الله عز وجل في أقدس وأتم وأكمل وأشرف مخلوق ممكن التحقق والانوجاد في أفق ومجال وفسحة زمانية الاستخلاف المؤتمن عليه والمسلّم به والخاتمية المحمدية ﷺ والانتظارية المهدوية ؑ الموعودة والاتباعية الولائية الفقهية التقوائية العامة المنصوص عليها عقلاً ومنطقاً ووجوداً ووجداناً وفقهاً وفطرة و....، بدءاً وأصلاً وقبلاً وسلفاً، قبولاً ورضىً ذاتياً حراً واعياً في البدُوّ الصبيحي الباكر لنواة بذرته الإنسانية الأولى سواء في عالم المثل أو عالم الذر أو عالم الأرواح أو في المشيئية التكوينية لروح أو نفس أو ذات كينونته مروراً بالخاتمية والانتظارية والاتباعية. هذه الكثافة والغموض هي التي توجد المسافة والحدود بين الذات كماهية وكينونة ووجود أنطولوجي منطرحة، وكينونة الذات كهوية وشخصية مكتسبة ومصطنعة، ما تنطوي في طياتها مفارقات الشعور بحالة تعددية أو ثنائية أو ازدواجية الأنا والذات أو التذويت والتذاوت، أو أنا والغير، أو بين الذات والأنا والنفس والقلب والروح عند الإنسان، فضلاً عن تنوع وتعدد تشكالاتها وتناظراتها وتشابهات الراتوبية التعضيدية الإيجابية أو تناقضاتها البيْنونية والتغايرية والتضادية في راتوبيتها السلبية والانحدارية. وعلينا، أن ندرك أن هذه المفارقات الشعورية لظاهرة تعددية الذات أو تنوعية الأنا التي تحيل وتشير إحداهما إلى الأخرى، ما هي إلا إشارة لغوية توظفها وتستثمرها الذات لعدم الوقوع في أفخاخ الوهم والتطابق التام والوحدة المطلقة والتامة من جهة، وللتدليل على استراتيجيات وعمليات الضبط والتحديد والترسيم والتقويم والتقييم لهذه التعددية والثنائية وتموضعاتها وتموقعاتها في داخل منظومة الذات وراتوبيتها الشاقولية العمودية والطولية المستطيلة مع كينونة الذات وماهيتها وفطرتها، وذلك تجنباً للتفكيك والتشكيك والانفصال والاندثار من جهة ثانية، وتدليلاً وتبياناً لتمييزها وبينونتها عن ذوات الكينونات الغيرية الأخرى. وبذلك، تعيش كينونة الذات حال ال: ها ـ أنا ـ ذا بينها وبين نفسها أو كينونتها الذاتية.

هذه العلاقة البيْنيّة التداخلية الجوّانيّة داخل كينونة ومنظومة الذات أو الأنا أو النفس لا تخلو من علاقة بيْنيّة مفارقة صارخة وعجيبة من جانب، ومن جانب آخر هي في غاية التعقيد والتشابك والتداخل، وفي غاية البساطة والوضوح الذاتي الجوّانيّ. حيث تتشكل في علاقة دالّية قائمة على أن الذات هي ما هي وليست ما هي من زاوية، وعلى ما ليست هي بوصفه جزءاً لا يتجزأ منها، قابلاً للمشابهة والمشاكلة والمضارعة والمضاهاة والمماثلة والمحاذاة والمناظرة والمطابقة بعضها مع ما هي في وجه ما يبقى من مشمولات وحمولات ما ليست هي من جهة أخرى. فهي في الواقع وعي ولا وعي، شعور ولا شعور، بمعنى إنها وعي يعي وإدراك يدرك وشعور يشعر، أنه وعي وإدراك وشعور غير متماهٍ تام أو متطابق كامل أو مطلق تام، وأنَّ الذات غير متحاقلة معها، بله، تسكن أو تتموقع على مسافة تخوم زمكانية حدودية إما متماسة معها أو متجاورة أو قريبة أو بعيدة عن مركز كينونة الذات، وإنها تحاول جاهدة طي هذه المسافات في أفق زمانيتها التزامنية في حركة جوهرية ذاتية، تستهلك طاقات فيزيائية وسيكولوجية وأبستيمولوجية وأنطولوجية مستثمرة كافة الإمكانات الحسية والعقلية والقلبية والوحْيانية وموضوعاتها المختلفة وتشعباتها المتنوعة في شتى مجالات الحياة المتعددة.

وعليه، فهناك سلسلة متواليات من عمليات التحول من ما ليس من الوعي إلى الوعي، وذلك من خلال عملية الوعي ذاتها نحو ما هو كامن في بنْية أعماق كينونة الذات من جهة، ومن خلال صيرورة تنامي الذات أو حركة الحياة الذاتية المعقْلنة والمعرْفنة والموحْينة موضوعاً للوعي. فكينونة الذات بما هي جوهر ووعي وإمكانات أسمائية وصفاتية حسنى وعليا ثاوية في بنْيتها العميقة، تنتظر حضور الأنا أو الذات القصدي المعقْلن والمعرْفن والموحين لاستنطاقها والتعرف اليها والتعالق والتواصل والتزاوج والاندماج والتماهي والتطابق معها، وذلك لإزالة الفواصل الوهمية والمسافات السرابية والفراغات السديمية بين كينونة الذات ونفسها، بالرغم من أنها في نفس الآن حضور ناقص لكثافتها الضاغطة.

وبِمَكّنَتِنا تمثيل وتصوير المسافات والفسحات الزمكانية والأبستيمولوجية والأنطولوجية والأكسيولوجية والاستطيقية البْينونية الظاهرية بين الأنا أو الذات أو النفس أو الهوية الشخصية المتشكلة والمصطنعة والمكتسبة، وبين كينونة الذات المعطاة والمنطرحة بالقوة أو الفطرة المغروزة في بنيْتها أو الروح التي نفخ الله عزّ وجلّ في الإنسان، بالتمثلات والتصورات والمفاهيم والحقائق التي تحملها كينونة الأنا أو الذات لموضوع واحد تتباين وتتغاير فيها من حيث درجات مراقيها ومراتبها الراتوبية لمنظومتها المعرفية والوجودية والقيمية والجمالية الظاهرية من جهة، ومن حيث درجات مراقيها الراتوبية الباطنية المضمرة والمسكوت عنها، من جهة أخرى. هنا تظهر البيْنونة بين الأنا والذات الفوقية أو الهوية الشخصية المكتسبة المنقوصة وغير التامة، والأنا والذات الجوهرية والماهية والكينونة الأصيلة والفطرية الكاملة والتامة بالقوة والإمكان والاحتمال.

2.6 العلاقة البينية لكينونة الذات وذوات الكينونات الخارجية الغيْريّة:

إن ظاهرة وحقيقة الانفصال المكاني من حيث المسافة البيْنية والفسحة الزمانية الفاصلة بين كينونة الذات وكينونات الذوات الغيرية من الكائنات الممكنة والمختلفة، وكذلك الأزمنة الكرونولوجية والفيزيائية والنفسية والاجتماعية والتاريخية لها، أكثر وضوحاً وتبايناً من الانفصال والمسافات والفسحات البيْنيّة بين الذات وكينونتها الذاتية نفسها، كما أشرنا إليه بشيء من التفصيل في الصفحات السابقة. والسؤال الأبستيمولوجي والأنطولوجي المطروح هنا، هو كيفية وآلية واستراتيجية طي كينونة الحضور هذه المسافات خلال فسحات الأزمنة المختلفة بين كينونة ذات الإنسان وذوات الكينونات الغيْريّة الأخرى. وقبل الشروع بالإجابة المختصرة لمثل هذا التساؤل والتساؤلات المترادفة والمتلاحقة له، ينبغي التأكيد على حقيقة أبستيمولوجية وأنطولوجية هي أن الانفصال والمسافات والفسحات البيْنيّة بين ذوات الكينونات الكونية الممكنة الوجود والمختلفة التعدد والتشكل والتنوع ليست انفصالات تامة كاملة ومطلقة، ولا حقيقة لهوة ومسافة أنطولوجية وجودية وأبستيمولوجية معرفية مطلقة

بين الذوات المختلفة. والمسافة والهوة الأنطولوجية والأبستيمولوجية المرسومة بينهما متباينة ومتغيرة طولاً وقصراً وعمقاً وارتفاعاً، تبعاً للعلاقة الدالية الزمكانية بين ماهية الإنسان الفطري الكامل وصيرورة هويته المكتسبة أو المصطنعة من قبل الأنا والذات، وبين ماهية وهوية الإنسان وماهية وهوية الكينونات الغيرية الأخرى. من المنظور الإسلامي، لا شك في أن هناك أنساً وتعارفاً، وتقارباً وتجاوراً، وتفاهماً وتعالقاً، وتصالحاً وتعاوناً، وتزاوجاً وتصاهراً، وتساوقاً وانسجاماً، وتطابقاً وتماهياً، بين ماهية وكينونة كلمات الله عز وجل المكتوبة بحمولاتها المعرفية الأبستمولوجية والوجودية الأنطولوجية والقيمية الأخلاقية الأكسيولوجية والجمالية الفنية الاستطيقية، وبين ماهية وكينونة الذات والنفس والروح الإنسانية من جهة، وبين ماهية وكينونة الكينونات الفيزيائية والميتافيزيائية، أي الكينونات الوجودية الملكوتية والناسوتية الممكنة الوجود في الكون من جهة أخرى. فكينونة ذات الإنسان كجرم صغير هي التي انطوى فيها الجرم الأكبر، وكينونته الإنسانية هي المصداق لكينونة الإنسان الكامل، المظهر الحقيقي والحق لأسماء الله الحسنى وصفاته العليا الجمعية المجتمعية الكلية والوحدوية التوحيدية في عين تكوثراتها.

أتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر[1]

ينظر الإنسان إلى كينونة نفسه ما بقى حياً، فيميز في ذاته الحسن والسيِّئ، وعظمته وبؤسه، وجماله وقبحه، وبمعرفة الكائن البشري كينونته الإنسانية حق المعرفة، يشاهد ذاته كمرآة تنعكس في بؤرتها أنوار تكوثرات حقائق كينونته الذاتية وحقائق الكينونات الطبيعية والملكوتية وتوحداتها. ويشير فرنسوا مورياك إلى مقولة لطيفة مفادها: «**إن ما يميز الأوقات القوية والأوقات الضعيفة في قدر الإنسان هو الاختلاف أو**

(1) أبيات شعرية منسوبة الى الإمام علي بن أبى طالب عليه السلام. ولكن تشير التحقيقات إلى أنَّ كثيرا من الأبيات المنسوبة إلى الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام هي في الواقع منسوبة أيضاً إلى علي بن أبو طالب القيرواني التونسي، فقد يكون تشابه الأسماء سبباً في بعض الأحيان إلى تداعي وتداخل وإمكانية عزو ونسبة أعمال وأشعار البعض إلى الآخر، والعكس صحيح. فعلى سبيل المثال هذا البيت من الشعر الحكمي يقال هو لعلي بن أبو طالب القيرواني التونسي، ولتشابه الأسماء نسبه النقّال والكتاب إلى الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام.

الاتفاق في ما بينه وبين نفسه». إذاً، من غير الممكن أن يكون الإنسان في وفاق مع نفسه وفي جهل من ذاته. وأكبر خدمة يستطيع الإنسان أن يقدمها للغير ولنفسه أيضاً، هي الاطمئنان إلى ذاته الحقيقية. فالأنا في صعوبة لا تمكنها إلا بعد جهد عظيم من الاطمئنان إلى ذاتها وبمعيّة الهادي والمرشد والموجه المقدس المطلق، وذلك بدءاً وأصلاً وقبلاً وسلفاً، ما دامت تحيا في تعدد وانقسام، وحضور وغياب، واستتار وظهور، وانحجاب وانوراء، وانكشاف وانكساف، وانكماش واستطالة، وحيوية وسبوت، وقيام وجلوس، وقوة وضعف، و.... إلخ. وعليه، يتطلب الأمر إرادة وإدارة، ورقابة وإشرافاً، وتقييماً وتقويماً، وتقديراً ومحاسبة، ووعياً وإدراكاً، ويقظة ونباهة، وديمومة حضورية دينامية، وتقتضي حساً مرهفاً، وعقلاً ناقداً ووافداً، وقلباً سليماً ومطمئناً، وفهماً ودراية بالغيب، وذاكرة «**حافظة**»، وتخيّلاً واسعاً حتى يتعرف الى ذاته معرفة حقيقية حقة. فالاطمئنان الحقيقي، والتوكل القويم على كينونة الذات بمعيّة وعناية ورعاية موجدها وخالقها سبحانه وتعالى، يتطلب سيراً إلى الأمام موجهاً نحو هذا الاكتشاف: أي العثور على مفتاح كينونة الذات. وكما إن مفتاح السلّم الموسيقي يؤمّن قراءة النغم، فإن التمكن من قراءة الإنسان ذاته يقتضي أن يأخذ بعين الاعتبار مفتاحه الخاص الممسك بعنان قدره.

إذاً، من واجب الإنسان المتطرق نحو المعرفة أن يأخذ، بدءاً وأصلاً وقبلاً وسابقاً، كينونته وماهيته وكنه حقيقته الإنسانية الإلهية، وهويته المكتسبة في أفق زمانية كينونته بعين الاعتبار. وعليه، دوماً وأبداً الارتقاء والتكامل بذاته. ففي استطاعتنا أن نحفر مجرى نهر أو أن نعرقل جريانه، كما انه في إمكاننا أن نحوله عن مجراه الطبيعي، ولكن ليس في استطاعتنا تغيير منبعه، ولا نوعية مياهه، فهذه تتخذ صفاتها من مكان ولادتها، ومن طبيعة الأراضي التي تعلوها وتغمرها في جريانها. وهكذا يتسع الإنسان ويتحرر بنسبة ما يطمئن إلى ما هو وإلى ما يستطيع أن يصير.

قد يكون مثال الشجرة مستعرضاً، لأن نموها لا يجري مصادفة ـ فالشجرة، بفعل

أمانتها لنوعها، تحتفظ بنوعية ورقها وثمارها الخاصة بها؛ فليس في وسعها أن تتنكر لذاتها ـ وخطأ الإنسان في إنسانيته هو في قبوله مطاعيم كثيرة وفي تهديم ذاته بتسليم زمام أمور كينونته بيد الذات الشبيهية والشبحية الموهومة المستغرق حد الثمالة في وحل النزوات الشيطانية، والانهمام في الشهوات البهيمية، وديمومة العبودية للذات الشبيهية. فليس من إنسان قادر على ان يتحمل مسؤولية نفسه غير الإنسان الحرّ؛ أي العبودية فقط لله سبحانه وتعالى، والالتزام بقوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾. وكثيرة هي العوائق المختلفة التي تجعل معرفة الذات شيئاً مستحيلاً حقاً، سواء أكانت صادرة عن جهل، أم عن سهو، أم عن لهو، فإن هذه العوامل الثلاثة لا تتمثل كأصعدة متتالية يستحسن تجاوزها؛ ولكن الإنسان الباحث عن ذاته لا ينفك عن مجابهتها، تحت مختلف الأشكال التي تتزين بها، والتي يتناولها في مجرى طريقه مما يغريه أو يحمله على التماسك.

وأكثر الناس لا يعرفون أن في استطاعتهم أن يصيروا ناساً آخرين؛ وانطلاقاً من هذا الواقع، فإنهم يكونون غير مهتمين لجهلهم، يعني جاهلين جهلهم، فلا يحاولون اجتياز حدودهم. والإنسان الذي يستجيب لشرطه كإنسان يجب أن يفهم أولاً أن في إمكانه أن يتخذ طريقاً تؤدي إلى هذا الشرط. وعندما ينفتح الإنسان على هذه الحقيقة، فإنه لا يكتفي بأن يعرف كيف يستطيع، مثلاً، أن يمتلك هذه النظرية أو تلك، بله، يجب أن يعاني عنف رغبة لا تضبط، وشهية لا تمسك، فيصير كعاشق أضناه الحنين إلى ذكريات موجعة يجهل حقيقتها ولكنه يشعر بها. إذاً، الإنسان الساهي - كأنه بين الصحو والإغفاء - لا يعاني أي عطش لا ينتهي، لأنه مستغلق في العالم الفاني، أو على حد قول كيرغارد، إنه محروم من الحياة كلياً. وبصفته مأخوذاً بالنوم، فإنه لا يهتم لما في داخله، وهو يستطيع أن يحييه ليصبح حياً. كما يستطيع ألا يتحمل مشقة هذا الإحياء وأن ينام عن تحقيقه؛ ومع ذلك، فمن النادر أن يتطرق، في فترات غير نظامية، إلى صعيد آخر كان معرضاً لنسيانه، لأن بصيرته لم تتعود بعد الرؤية المتحررة النيرة. واللهو يستأثر به

ويوزع انتباهه، مانعاً إياه من أن يستمر في وسطه الخاص، فيمدده خارجياً.

الإنسان، الذي لا يعرف ذاته، هو بحكم هذا الجهل وثنيّ ـ لأنه لا يستطيع أن يجد غير امتداد ذاته، ولا يسمع غير صدى ذاته ـ من أجل هذا يعبد **«حقيقته»** و **«إلهه»**؛ فتكثر المواقف المرغمة التي تحرك النباهة وتؤخر الانقطاع عن العمل الأساسي. وتقتضي معرفة الذات انقطاعاً مؤقتاً عن العمل للتمكن من الانصراف إلى البحث الحقيقي. فالإنسان هو الكون الجامع والشامل والمنطوي والمنطرح فيه جميع العوالم الممكنة الغيبية والشهودية بكل حمولاتها الأبستيمولوجية والأنطولوجية والاكسيولوجية والاستطيقية و......، فهو مع المُلك ملك، ومع الملكُوت ملكوت، ومع الجبروت جبروت، لكونه جامعاً لجميع الصور الكونيّة[1]. والإنسان الكامل هو أكرم آيات الله وأعظم أسمائه، وهو الجامع لكافة كلماته التامة، وهو الكتاب الإلهي المتضمنة فيه كل الكتب والكلمات الإلهية، وهو الحاوي لجميع مراتبه ودرجاته الغيبية ومراقيه الشهودية، وذلك بوحدته وبساطة ذاته[2].

وهذا هو مفهوم التماهي والتطابق لكينونة ذات الإنسان الكامل مع ذوات وماهيات الكينونات الغيرية الأخرى. وهذا التطابق والتماهي لا يحصل إلا حينما يتحقق تطابق وتماهٍ بين ماهية وكينونة ذات الإنسان وهويته وشخصيته، وذلك من خلال صيرورة الانفتاح والتواصل والتفاعل والتعالق والتناكح والتصاهر بين كينونة هوية الإنسان مع كينونة ماهيات وهويات الكائنات الغيرية الأخرى من خلال صيرورته الأبستمولوجية والأنطولوجية والاكسيولوجية والاستطيقية للإنسان التي بدورها تقرب المسافات البيْنية الفيزيائية والسيكولوجية بين ذوات الكينونات المختلفة، وتقصر زمانيتها، وتشدد وتكثف التشابه والتشاكل والتجاور والتماهي والتطابق فيما بين ماهياتها.

(1) الإمام الخميني، مصباح الهداية الى الخلافة والولاية، مؤسسة نشر آثار الإمام الخميني قدس سره 1993، ص 71.
(2) الإمام الخميني، دعاء السحر، ص 90 – 91.

وعليه، فإن آليات واستراتيجيات طيّ الحضور للمسافات البيْنية تخضع لصيرورة حركة التكامل الأبستيمولوجي والأنطولوجي والأكسيولوجي والاستطيقي نحو الكمال المطلق والتام، وليست خاضعة لآليات الطفرة الأنطولوجية كما يذهب إلى ذلك عبد الرحمن بدوي في كتابه: الزمان الوجودي.

2.6.1 العلاقة القصدية البيْنية بين الكائن الذاتي البشري والكينونات الذاتية الإنسانية الأخرى:

إنَ العلاقة القصدية البيْنية بين الكائن الذاتي البشري والكينونات الذاتية الإنسانية الأخرى، مبنية على أساس مبدأ العدل، وهو أحد الأصول الخمسة في المذهب الشيعي الاثنا عشري، المتفرع عن التوحيد، وهو من المباحث العقدية الإيمانية والاجتماعية، وهو من مستلزمات ومستتبعات التوحيد الذي يحرر كينونة الكائن البشري من الذاتية والفردانية والأنانية والأناوية والتذويتية ليتموضع الإنسان في صميم بؤرة دائرة المجتمع، مستهدفاً إلى تحقيق «**العدالة الاجتماعية**» كغاية ووسيلة لتحقيق كينونة الذات الإنسانية وإيصالها إلى مراتب ومراقي متعالية في سُلّمية راتوبية التكامل الفردي والمجتمعي معاً، وهو من الأهداف السامية والغايات المتعالية التي دوماً وأبداً كانت في مقدمة رسالات الأنبياء والمرسلين، حيث يقول عزّ وجلّ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[1].

والمستقرئ لجينيالوجية بنْيَة وقواعد تأسيسات قوام العلائق بين كينونة الكائن البشري مع ذاتها ومع الكينونات الذاتية والمجتمعية الأخرى والكينونات الطبيعية والملكوتية يستشف بوضوح وجلاء تام، أن ديمومتها الدينامية وقوامها الشامخ وسعتها المستطيلة قائمة على العدل الذاتي والاجتماعي، فضلاً عن كونه أساس جميع العلاقات السليمة بين الخالق والخلائق، بين عالم الغيب وعالم الشهادة، بين كينونة الزمن

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الحديد، الآية 25.

الحاضر والمستقبل، وبين الجيل اللاحق والأجيال السابقة، تلك العدالة القائمة على تصور كلي جامع ينطلق من ركيزة العدل الإلهي، يقول تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾[1].

وسُئل الإمام علي عليه السلام **«أيهما أفضل، العدل أم الجود؟»** فقال عليه السلام: **«العدل يضع الأمور مواضيعها، والجود يخرجها من جهتها»**. فالعدل هو أن ينال كلّ ذي حقّ حقّه، والجود هو أن يتنازل المرء عن حقّه ويجود به على من لا حق له فيه، وعليه فالجود يخرج الأشياء من مواضعها. و**«العدل سائس عام والجود عرَض خاص»**، فالعدل هو القاعدة التقعيدية والأساس التأسيس لكينونة المجتمع وإدارة شؤونها وقوام ديمومتها وشموخ قوامها واستقرار أمنها وديناميةٍ تنميتها المستديمة، وهو أساس بنْيَة القوانين والأحكام والسنن الاجتماعية، وأساس رعاية حقوق الأفراد وإعطاء كل ذي حق حقه، فيكون الظلم عبارة عن سحق حقوق الآخرين وتجاوزها، وهو أساس الرؤيوية الكونية وعدستها المجهرية التلومايسكتروسكوبية لفلسفته ومذهبه الاجتماعي، وطاقته الاندماجية والانشطارية التي تزود صيرورة الفرد والمجتمع في سيرهما الارتقائي التكاملي والتقرب إلى مطلق الكمال والجمال عزّ وجلّ، لما له من الصفة الإلهية ذات المدلول الاجتماعي الأكبر التي تُعطي وتُغني وتوجه المسيرة البشرية.[2] ويتوقف تحقيق وانوجاد مبدأ العدالة الاجتماعي على عناصر أساسية ومقومات جوهرية منها ما يلي:

الأول: مراعاة المساواة بين الناس جميعاً في الحياة، كلهم من نسب واحد، متكافئون في الواجبات والحقوق.

الثاني: مراعاة حقوق الناس وأولوياتهم في العمل، فإن كل من ينتج عملاً أو يبدع فيه يملك أولوية بالنسبة لإنتاجه أو إبداعه، سببها جهده.

---

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأنعام، من الآية 115.

(2) مرتضى المطهري: العدل الإلهي، تعريب: محمد عبد المنعم الخاقاني، الدار الإسلامية للنشر، قم، 1401هـ، ص68 – 69.

الثالث: مراعاة الخصوصيات الذاتية للناس، فلكل إنسان خاصية يختلف بها عن غيره يستخدمها ويستفيد منها في أعماله بعنوان أنها «**آلة الفعل**» ليصل بواسطتها إلى مقاصده، يستحق بها أن يكون في موضعه الصحيح، حتى يأخذ الإنسان المناسب مكانه المناسب. إذْ العدالة الاجتماعية هي مراعاة الحقوق، والأولويات، والخواص الذاتية في المجتمع، للوصول به إلى صورة أفضل من السعادة[1].

من ناحية أخرى يحاول مشروع النهوض الإسلامي أن يجسد تصوراته التفصيلية للعدالة الاجتماعية من خلال ثلاثة مبادئ أساسية، هي:

تحرر الذات من الهوى والعبوديات الأخرى من خلال الإيمان العميق بوحدانية الله تعالى وعبادته بشكل يضمن تنفيذ العدالة الاجتماعية، حتى لا يتخذ الناس بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله تعالى، إذ إن غياب عقيدة التوحيد يؤدي إلى انعدام العدالة الاجتماعية وبالتالي إلى الحيلولة دون رقي الأمة وتقدمها.

من هنا ركز المشروع الإسلامي على أمرين مهمين: عبادة الإله الواحد القاهر ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾[2]، العدل الفردي الذاتي والاجتماعي الجمعي: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[3].

مبدأ التكافل الاجتماعي، وهو حق من حقوق الإنسان فرضه الله تعالى، تجسده حالة التعاطف الأخوي التي ينبغي أن تسود المجتمع الإسلامي، وهي صفة تفرض على المسلمين جميعاً أن يعيشوا التواصل والتبادل والمواساة فيما بينهم خصوصاً لأهل الحاجة منهم، يقول تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[4].

مبدأ التوازن الاجتماعي، وهو التوازن بين أفراد المجتمع في مستوى المعيشة لا في

(1) نفس المرجع السابق.
(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأعراف، الآية 59.
(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة المائدة، من الآية 8.
(4) المرجع: القرآن المجيد، سورة الحشر، من الآية 9.

مستوى الدخل، بمعنى أن يكون المال موجوداً لدى الأفراد ومتداولاً بينهم إلى درجة تتيح لكل فرد العيش في المستوى العام بشكل يحفظ له كرامته وإنسانيته، وهو هدف تسعى الدولة الإسلامية - في حدود صلاحياتها - إلى تحقيقه والوصول إليه بمختلف الطرق والأساليب المشروعة[1].

وبهذا، بِمَكْنَة منظومة العدالة الاجتماعية أن تصبح مقصداً أساسياً ووسيلة رئيسية لا غنى عنها من مقاصد ووسائل تحقيق كينونة الكائن الفردي والمجتمعي حمولاتهما من المفاهيم والمعاني والقيم الإلهية التكاملية الكمونة بالقوة والإمكان والاحتمال «**الكينونة الخام**» إلى حقائق واقعية ملموسة تتمظهر في كافة تشعيبات الممارسات اليومية الروتينية المعيشوية للفرد والمجتمع والنهوض بهما وربطهما بأهدافهما المعنوية الأساسية، وأهدافهما التنموية المستديمة، والمآسسة على الإرادة والحرية والكرامة والمساواة في سياق مبدأ الولاية ومستلزماتها من الشورى كنظام للحكم، تشبع حقوق الإنسان الأساسية، على رأسها حق العمل، حق التعليم، حق العلاج والرعاية الصحية، حق السكن المناسب، وتساهم في تحقيق مستوى أعلى من المساواة بين الأفراد، ودرجة أكبر من تكافؤ الفرص، ما يؤدي إلى استقلال إرادة الأمة سياسياً واقتصادياً، والمضي بها نحو التعالي الفردي والاجتماعي والتاريخي.

وإذا ما أراد الإنسان التعرف الى كنه حقيقة وماهية العدل والعدالة الاجتماعية، ما عليه إلا أن يستفهم ويستعلم ويستنطق مقولات وصيرورة تاريخ الإمام علي عليه السلام شهيد العدالة ومثال الرحمة والإحسان، حيث كانت فلسفته الاجتماعية مبنية بكل مكوناتها ومكنوناتها على العدل، وإنه لم يكن عادلا فحسب، بله طالباً للعدالة. وهناك بيْنونة واضحة وبون شاسع بين العادل والحر والعالِم والكريم وبين طالب العدالة والحرية والعلم والكرم، لمل يشمل الثاني في طياته من حمولات فلسفية إيمانية نظرية

(1) السيد محمد باقر الصدر: اقتصادنا، ص -708 709.

بجانب الإصرار والتخطيط والعمل الدؤوب في استطالتها وتجذيرها وتشييد معلماتها ومعالمها في كافة تشعيبات الحياة اليومية المعيشوية وتفريعات مؤسساتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتربوية والإعلامية والعسكرية. وذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ﴾. القيام بالقسط يقتضي معرفة وإدراك الإنسان بكافة متطلبات ومستلزمات إجراء العدل من النيّة الصادقة والعمل العقلاني الصالح والخيِّر في سياق تخطيط استراتيجي وتقويم وتقييم واستشراف له، وهذا فرق كبير وبون شاسع بينه وبين أن يكون المرء عادلاً بذاته.

2.7 الرؤية الكونية وأنساق العلائق بين كينونات الكون المختلفة:

ولقد تمت صنافة وتنميط الرؤية الوجودية للكون وعلائقه البنيويّة البيْنيّة بين كافة كينوناته الوجودية الذاتية الإنسانية والطبيعية الجمادية والنباتية والحيوانية والكينونات الملكوتية الملائكية من جهة، وواجب الوجود والخالق والسيد والإله والرب من جهة أخرى، وفق منظومة علائقية ثلاثية يتحد بعضها بالبعض الآخر، وهي العلاقة الوجودية والإدراكية والتنزيلية. فمن حيث العلاقة الوجودية، الوجود واحد بسيط منبسط على جميع الموجودات. ومن حيث العلاقة الإدراكية لا فسحة ولا انفصال ولا بيْنونة بين كينونة الوجود ذاته وعلمه وإدراكه العلمي سواء كان معبراً عن الإدراك العقلي أو ما دونه من الإدراكات الأخرى. ومن حيث العلاقة التنزيلية، فإن الوجود أو الإدراك العلمي محكوم بنسق ونظام راتوبي له مراقٍ ومراتب تفاضلية بعضها يفوق البعض الآخر ويتقدمه، سواء كان هذا التقدم مبرراً بحسب نظام العلية والسببية، أو مبرراً باعتبارات الذات والصفات، أي تقدم الذات على الصفات، أو باعتبارات تقدم الوجود على الماهية. وعليه يمكن التحدث عن التنزيل بحسب المنظار الوجودي، كما بمَكْنَتنا التحدث عنه بحسب المنظار العلمي أو الإدراكي. فالتنزيل بحسب الوجود بدءاً وأصلاً وقبلاً وسلفاً، يكون من ذات الحق فالعقل ثم النفس ثم الطبيعة الجسمية ثم

الهيولي المادية. أما التنزيل بحسب العلم والإدراك فإنه بدئيته تتموضع بالإدراك الإلهي فالعقلي ثم الإدراك النفسي الخيالي فالحسي فالصوري الطبيعي. فهذه الإدراكات دوالّ أنطولوجية وأبستيمية اشتقاقية بعضها يكون مشتقاً من البعض الآخر. وتأسيساً على ذلك، بِمَكْنَتِنا القول إن الوجود عبارة عن عوالم إدراكية متراتبة متفاضلة تبدأ بالمبدأ الحق وتنتهي بآخر العوالم الإدراكية وهو عالم الجسم والمادة. وذلك بنفس القدر والمساوقة التي نقول فيها إن الوجود يتفاضل فيما بينه بحسب المراتب الوجودية، فيبدأ من الوجود البحت ثم يتنزل وينبسط ويختلط فيه الوجود بالماهية، حتى ينتهي عند آخر مرتبة وجودية تلك المعبر عنها بالهيولي المادية. فالوجود هو إدراك ذو دوالّ تفاضلي ـ تكاملي وجودي ومعرفي، بعضه يفوق البعض الآخر، كما إن الإدراك هو وجود متفاضل بعضه أقوى من البعض الآخر. وهذا التفاضل في الوجود أو الإدراك هو الذي يتضمن مفهوم الألوهة التعددية، حيث تتخذ الرتب الوجودية أو الإدراكية خاصية الألوهة بعضها للبعض الآخر، وذلك بحسب ما هي عليه من التقدم والكمال وفق مراقي ومراتب راتوبية ذات ثماني درجات مقترحة وهي قابلة للاستطالة والامتداد، وهي: **«المشابهة ـ المشاكلة ـ المضارعة ـ المضاهاة ـ المماثلة ـ المحاذاة ـ المناظرة ـ المطابقة». فالوجود والإدراك والتفاضل أو التنزيل، يشكل منظومة أنطولوجية «وجودية»** وأبستيمولوجية **«معرفية»** وأكسيولوجية **«أخلاقية»** واستطيقية **«جمالية فنية»** بأبعادها الميتافيزيقية **«الغيبية»** والفيزيقية **«المادية»** متساوقة ومتماهية تؤطر بنية النظام الوجودي بكلا فرعيه الفلسفي والعرفاني، وكلها تعمل بفضل هيمنة ماكنة التوليد الوجودي المتمثلة بمنطق السنخية والمطابقة ومراتبها التكاملية.

فالرؤية الكونية هي رؤى وأنظار تنطلق، بدءاً وأصلاً وقبلاً وسلفاً، من توجه عدساتها المركبة التلومايسكتروسكوبية إلى بؤرة دائرة أصل الكون والحياة والكينونات الكائنية، أي إلى الحق وواجب الوجود ـ الله عز وجل ـ والواحد القهار الأحد القدوس، والكامل والجمال فوق المطلق، والمثل فوق الأعلى، وغيب الغيوب فوق المطلق، ونظر ورؤية ثانية

في الكينونات الممكنة الوجود ـ سائر الموجودات الكينونية الشهودية شأن الإنسان والحيوان والنبات والجماد، أو الكينونات الغيبية المجردة مثل الملائكة والجن والشيطان وإلخ... ونظر ثالث في مختلف أنحاء العلاقات النسقية والبنائية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية البيْنيّة بين هذه الكينونات الثلاث. وذلك، وفق قراءة كلية تشميلية منظورية تكاملية تراتبية توحيدية إلى مكونات بنْيَتها وأنساقها وأبعادها وعوالمها وحمولاتها الأبستيمولوجية المعرفية والأنطولوجية الوجودية والأكسيولوجية القيمية الأخلاقية والاستطيقية الجمالية الفنية، بمستوياتها العلمية والعقلية والقلبية والوحْيانية، وبقواعدها وأسسها الجوّانيّة والبرّانيّة. وهي أنظار ومرئيات تؤكد لنا بكل جلاء أن المنظومة التبسيطية التجزيئية ذات البعد الواحد أو البعد الثنائي الحاد الحاسم الواقع بين طرفي الإفراط والتفريط إنما أمرها أنها اختزال في اختزال، قد يبعدنا عن حقيقة الوجود والكينونات الوجودية ويضلل فهومنا وتصوراتنا الكونية وتعالقاتها.

وبالرغم من كل محاولات تجاوز هذه النظرة الأحادية والاختزالية، فإننا نعتقد أن هذه الرؤية ما زالت تشكو من التبعية للمنظورات المنهاجية المادية المهيمنة على النظر والرؤية الغربية بأشد هيمنة وسلطة في القبض على الحقيقة والحق ومصادرتها، اللهم إلا بعض الانفلاتات التي بدأت تظهر شأن «**نظرية الفكر المركّب**» التي يقول بها المفكر والباحث الاجتماعي الفرنسي إدغار موران. والحال، أن هذا الأمر يدعونا إلى النظر في كنه المنظومة التبسيطية، بما يتطلبه من تسليط الأضواء على مناطق العتمة فيها بغية الخروج من وحل الأحادية وحبائل الازدواجية الثنائية المميتة، نحو فضاء عقلاني أبستمولوجي وأنطولوجي منهاجي آخر، أساسه الفكر التركيبي الشامل ـ الكلي والتكاملي التراتبي ـ الذي يأتلف فيه الحس والعقل والقلب والوحي الإنساني وينصهر في وجدانه وروحه في مختلف جوانب العيش والنظر ـ الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والنفسي والمعرفي والعقدي ـ فالرهان هنا يتمثل في قلب كنْه

وبنْيَة المنظومة الكونية التبسيطية. إذ الرؤية الكونية والأيديولوجية البشرية إذا ما هي اقتصرت على منظومتها التبسيطية والاختزالية، تتحلّ إلى رؤية مادية ضيقة فاضلت بين مثنويات مفاهيمية مانوية مثل الجمود والتغير، والخلق والصدفة، والنهائي واللانهائي، واليقيني واللايقيني، والمرئي واللامرئي، والشاهد والغيب، والنظام والفوضى... ثم تنتهي إلى طرح فكر تأبيني جنائزي ينتهي إلى القول بنهايات التاريخ والأخلاق والقيم والإيدلوجيات وموت الكاتب والنص والمعنى والمضمون... فما بالنا بثورة تأكل أبناءها فتغلب الموت على كل شيء، وتعلن في النهاية موت القيم والدين والعلم والأخلاق ومختومة بمهر موت الإله!

والحق أن هذه المنظومة صارت تشكل عائقا أمام فهم الكون والعالم والوجود ومكنوناته وكينوناتها المختلفة، بِمَا فيه، الفهم والتفهيم والإفهام والانفهام لكينونة الحقيقة والحق. وإنَّ لمن أكبر التحديات تجاوز هذه المنظومة التي صارت تشكل سدا منيعا وحاجزا سميكا يحجب رؤية المنظومة الكونية الأصلية الحقة. وعلينا، أن نقلب وجه هذه المنظومة ونعالج عمى الألوان وخاصة العمى الأنطولوجي الوجودي والحوَل البصري الأبستيمولوجي المعرفي والتدخل والتشوّه الجمالي والفني والتضارب والتصالب القيمي الأخلاقي، الأمر الذي آل إلى تشابك الصور وتصالب الخطوط وتقاطع الأشكال في المنظومة الرؤيوية وعدساتها المركّبة لمناظير أصحابها، وذلك بحكم غياب شروطها الشارطة ومنهاجيتها القويمة وموازينها المتعادلة ومقاييسها المتوازنة، وغياب النية الصادقة والإيمان الراسخ والإرادة الخالصة، ما أفقد العدسات الرؤيوية ومناظيرها القدرة على تبصّر العالم ومنظومته الحقيقية التعددية الشهودية والغيبية التي من شأنها أن تتجاوز النظر الجامد الساكن القائم على القول بالصدفة والفوضى والمادة واللايقين.

2.7.1 علاقة المنظومات التبسيطية بفساد المعرفة:

إنَّ المنظومة التبسيطية المادية ذات رؤية أحادية الأبعاد، مجردة أو ثنائية الامتدادات بصورة صارمة، دونما اعتبار لنظام الكون التراتبي التكاملي. أمرها أن تجعل منظومة الكون بما فيها من كائنات متعالقة، معرضة لأشد التشويه والاختلال والمسخ والنسخ والفسخ والانحلال والإفساد، وذلك من خلال تنظيم مكونات المعرفة نفسها وفق متوالية من عمليات اختزالية لبعض مكونات النظام الأساسية من جانب، وتفخيم عناصر وأجزاء ثانوية من جانب آخر، وكذلك وتجميد حركة تفاعلها من حيث التوازن والتعادل والتفاعل والترابط بين الجزء والكل، والمتغير والثابت، والنسباني والمطلق، والظاهر والباطن، والمضمر والمستتر، والمنطوق والمسكوت عنه، والمتشابه والمحكم، والسكون والدينامي، والديمومة والتقاطع، والانفصال والاتصال و... من جانب ثالث، وذلك طبقا لمنهاجية انتقائية لمعطيات دالَّة لتحل محلها معطيات غير دالَّة. فأمر هذه الرؤية الكونية أنها تفرِّق من خلال التمييز والتفصيل، وتُوَحِّدُ بواسطة الجمع والمطابقة، وترتب الجوهري الأساسي والثانوي الهامش، وتركز العناصر الهامشية والأجزاء الثانوية في بؤره مكنونات المفاهيم المعرفية الكبرى، أي إبدال المراكز بالهوامش، والمطلقات بالنسبيات، والثوابت بالمتغيرات، والمعنويات بالماديات، والغيبيات بالشهودات، والعكس كذلك. ما جعل هذه المنظومة الكونية المعرفية، تشكل حالة تفتقد إلى القدرة التواصلية والصيغ الانفتاحية والروابط التعالقية والجسور الترابطية بين الواحد والمتعدد (الوحدة المتعددة)، أو الوحدة والكثرة (الوحدة في عين الكثرة، والكثرة في عين الوحدة)، بما لا يستقيم أمامه أي نسق معرفي ووجودي وقيمي أخلاقي وجمالي فني إلا نسق أحادي البعد والماهية والهوية. فإما أن يكون في شكل مجرد من خلال إلغاء التنوع والتكوثر، أو على العكس من ذلك، يضع العناصر المتعددة والمكونات المتنوعة جنباً إلى جنب من دون تكوثر يمثل الوحدة. وعلى هذا المنوال تصل بنا استراتيجيات المنظومات المعرفية والوجودية والمنهاجية المادية

أحادية البعد والرؤية، وتجزيئية التكوين والماهية، وانفصالية العناصر والمكونات، إلى يرقات معرفية ووجودية وقيمية وجمالية صغيرة جدا، أو جزر أرخبيلية متشتتة متنافرة متباعدة مستقلة. فيتشكل حس فاقد لروح الحس والعقل، وعقل أعمى بلا عرفان وتسديد وتأييد وإيمان اعتقادي، وروح معطوبة منهزمة مستسلمة لقوى الهوى والنزوات الشيطانية والبهيمية، وبصر معتم مظلم يصيبها بالحوَل وقصر النظر والعمى الأبستيمولوجي المعرفي والأنطولوجي الوجودي... ما يخلق حالة من التوتر والتشوه والتضليل والانفصال بين الظاهر والواقع، وبين المفعول والفاعل، وبين الموصوف والواصف، وبين المعقول والعاقل، وبين الشاهد والمشهود، والرائي والمرئي، ما يوقع هذا النظر في سبت سبوت وفي وحل واقعيات مبتذلة واهية ودانية من دون الاقتدار على الإمساك بتلابيب ضروب الواقع والتعالي عليه. فيحدث أن يبقى عقل الإنسان وفكره وروحه في العتمة والظلام. ولهذا يقول إدغار موران Edgar Morin[1] إنه ليس باستطاعة العقل الأعمى أن يتمثل الرابط غير القابل للقطع بين الملاحِظ والشيء الملاحَظ. فالوقائع الأساسية متفرقة. إنها تمر بين الشقوق التي تفصل بين المباحث. ذلك أنه ما عادت مباحث العلوم الإنسانية في حاجة إلى مقولة «الإنسان». ويستخلص المتحذلقون العميان وخاصة المصابين بعمى الوجود كما يقول مارتن هيدغر من ذلك بأن ليس للإنسان من وجود، اللهم إلا إن كان هو وجودا وهميا. ففي الوقت الذي تنتج فيه وسائط الاتصال التجهيل الأدنى، تنتج الجامعة التجهيل الأعلى. ذلك أن المنهجية المهيمنة تنتج ظلامية متحالكة، ما دام لم يعد هناك أي تجميع لعناصر المعرفة المنفصلة، ولا أي إمكانية لتخزينها وللتفكير فيها. ويستطرد إدغار موران قائلا: إننا نقترب من تحول خارق في المعرفة. فهذه ما عادت توضع تدريجيا من أجل أن تفكر العقول البشرية فيها وتناقش أمرها، بل استحالت توضع أكثر من أجل أن يتم تخزينها في ذاكرات معلوماتية والتلاعب بها من طرف قوى مجهولة، وعلى رأسها الدول. والحال أن هذا

(1) إدغار موران (1991) «الفكر والمستقبل- مدخل إلى الفكر المركب» ترجمة أحمد القصورات، دار توبقال المغرب.

الجهل الجديد العظيم يظل يصير جهلا مركبا إذ يجهله العلماء أنفسهم الذين صاروا لا يتحكمون في اكتشافاتهم، وكأننا ههنا أمام حمار توما الحكيم: حمار مسكين ذي جهل «**بسيط**» يركبه جهل «**مركّب**»!

والحق أنه لم تعد توضع المشكلات الإنسانية فقط بين يدي هذه الظلامية العلمية التجارية والاستخباراتية ـ التي دأبها أن تنتج متخصصين جهلاء ـ بله تسلم كذلك إلى مذاهب بليدة تدعي احتكار العلمية ـ فبعد الماركسية التوسيرية جاءت نزعة التمركز على الاقتصاد الليبرالي ـ وإلى أفكار أساسية هي بالأحرى أفقر من أن تدعي فتح جميع الأبواب ـ يتعلق الأمر بالرغبة، والمحاكاة، والاختلال. كما لو أن الحقيقة كانت محبوسة داخل صندوق فولاذي بحيث يكفي الحصول على مفتاحه، أو شجرة مثمرة يكفي تحريكها حتى تسقط ما تحمله من ثمار.

ويتابع إدغار موران تقليب مواجع الوضع الحالي بالقول: للأسف، فإن الرؤية المشوهة والأحادية البعد لها نتائج خطيرة على مستوى الظواهر الإنسانية ـ ذلك أن من شأن التشويه أن يقطع الأجساد وأن يسكب الدماء وأن ينشر المعاناة ـ لقد قاد العجز عن تمثل تعقيد الواقع الأنتربو ـ اجتماعي في بعده المصغر (الكائن الفردي) وفي بعده المكبر (المجموع الكوكبي) إلى مآسي لا نهاية لها ولا حد. وهو سائر الآن إلى أن يقودنا إلى المأساة الأكبر. يقال لنا: «**يجب**» على السياسة أن تكون مبسطة مثنوية مانوية. وهذا ما يحصل فعلا داخل تصورها التسخيري والتغليطي الذي يستعمل الغرائز العمياء. لكن الاستراتيجية السياسية تتطلب المعرفة المركبة، وذلك لأن الاستراتيجية تعمل بالاشتغال مع وضد اللايقيني والصدفوي واللعبة المتعددة التفاعلات والارتدادات[1]. ويضيف العلامة الفرنسي: «تكمن الرؤية غير المركبة والتكاملية التراتبية للعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية في الاعتقاد بوجود واقع اقتصادي من جهة، وواقع نفسي

(1) إدغار موران (1991) «الفكر والمستقبل- مدخل إلى الفكر المركب» ترجمة أحمد القصورات، دار توبقال المغرب.

من جهة أخرى، وواقع ديموغرافي من جهة ثالثة... إلخ. هكذا بهذا الفصل الحاد. والحق أننا نعتقد أن هذه المقولات التي تخلقها الجامعات هي عبارة عن وقائع، ولكننا ننسى أنه في قلب الاقتصاد، مثلا، توجد الحاجات والرغبات البشرية، وفي ما وراء النقود يوجد عالم من الأهواء، وتوجد النفسية البشرية. وحتى في قلب الظواهر الاقتصادية الصرفة تفعل ظواهر التجييش؛ أي ظواهر الهلع، فعلها كما كان قد حصل في وول ستريت وأماكن أخرى. فقد تحقق بهذا أن البعد الاقتصادي - التجاري يشمل الأبعاد الأخرى، وأنه ليس يمكن أن نفهم أي واقع بشكل أحادي البعد...

والحال أنه يفضي بنا الوعي بتعدد الأبعاد إلى الفكرة التي مفادها أن ما من رؤية أحادية البعد ومتخصصة ومقطعة، إلا والشأن فيها أن تكون رؤية فقيرة. وأنه بغاية تجاوز فقرها هذا يجب وصل هذه الرؤيوية بالأبعاد الأخرى. من هنا منشأ الاعتقاد القائل بأنه بالإمكان المطابقة بين التعقيد والاكتمال. وعليه، ينبغي إبدال منظومة الفصل والاختزال والبعد الأحادي بمنظومة الوصل والانفتاح والتواصل والوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة، وكذلك يلزم التمييز من دون الفصل والتجميع من غير مطابقة أو اختزال.

وهكذا فإنه إذا كانت أمراض الفكر القديمة، كما يشير إلى ذلك إدجار موران، تكمن في منح حياة مستقلة للأساطير والآلهة التي تخلقها، فإن أمراض الفكر الحديث صارت تكمن في التبسيط الفائق الذي يعمي الأبصار عن رؤية تعقيد الواقع، وذلك مثلما أضحت تكمن في النزعة المثالية التي تحجب الفكرة الواقع المكلفة بترجمته، وتعتبر نفسها بمثابة الواقع الوحيد».[1] إذ بدل «**الواقعة**» صرنا أمام «**الفكرة**» التي حلت محلها. هذا بينما تكمن أمراض النظرية في النزعتين . المذهبية والدُغمائية . اللتين تغلقان النظرية على نفسها وتجمدانها. أما أمراض العقل فتتجلى في تبرير

(1) موران، المنهج، الجزء 1و2 باريس، لوسوي، 1977-1980، طبعة جديدة- سلسلة «بوان»، لو سوي 1981-1985.

الجنون العقلاني الذي يغلق الواقع داخل نسق منسجم من الأفكار، لكنه نسق جزئي وأحادي الجانب، ولا يعرف أن جزءا من الواقع ليس يقبل العقلنة، ولا أن مهمة العقلانية هي التحاور مع الأمر غير القابل للعقلنة.

وما توقفت الأمور عند هذا الحد، وإنما ما زالت أبصارنا مغشية عن رؤية مشكلة التعقيد. ذلك أن الخصومات الأبستمولوجية الدائرة ليوم بين المفكرين الأبستيمولوجيين المعاصرين، من مثال بوبر وكون ولاكاتوس وفايرابند وغيرهم كثير، صارت تضرب صفحا عنها.

فمنتجات العلوم الطبيعية والفلسفية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها أصابها التكميم والترقيم والتعداد الكمي الحسي، فأضافت شرخاً وجرحاً آخر إلى النظرة الأحادية التبسيطية الصارمة. وهذا ما دعا عدداً كبيراً من المفكرين والفلاسفة المعاصرين إلى القول بأن أصل المشكلة يكمن في النظرة المادية إلى الإنسان كامنة في تشيّؤ مقولة الفيزياء والبيولوجيا والميتافيزيقيا، وذلك بحيث تتوسع إلى الحد الذي يصير ما من شيء إلا وهو فيزيائي - حتى البيولوجيا والسوسيولوجيا والانثروبولوجيا والسيكولوجيا والأخلاق والاقتصاد والسياسة ما هي إلا فروع من الفيزياء[1]. وبذلك، تتحقق الاختزالية والتبسيطية في أعلى درجاتها وتكاملها. هذا من جانب، ومن جانب آخر، نلاحظ أن الرؤيوية النسقية لا تستطيع تجاوز حدود الذاتية في نسق العالم والعلم وتبديات موضوعاتها في لحظة واحدة، حيث تنبثق الذات والذاتية مع البداية النسقية والسيبرنطيقية؛ أي في لحظة الانبناء المتمثلة في تطعيم الموضوع - الآلة بعدد معين من السمات الخاصة بالذوات البشرية (الغائية، البرنامج، التواصل... إلخ). إنما شأن الرؤيوية الكونية العلمية والنسقية والسيبرنطبيقة أن تختزل كل شيء - وما من شيء - في بؤرتها المادية الفيزيائية. ولنا أن نتصور النتائج الكارثية الناجمة عن إعمال هذا الصنف من النظر... فإن هذا غيض من فيض.

(1) موران، العلم الواعي، باريس، فايار، 1982، طبعة جديدة، سلسلة «بوان»، لوسوي، 1990.

2.7.2 علاقة كينونة الإنسان بكينونة الكون:

لقد أشرنا فيما سبق إلى علاقة الإنسان بالعالم الذاتي الجوّانيّ، وكذلك العلاقة التبادلية الحميمية بين الكينونات الذاتية الإنسانية في سياقاتها المجتمعية، وجاء الآن دور تسليط الضوء على طبيعة العلاقة البِنْيويّة والوظيفية والأخلاقية والجمالية والاستخلافية بين كينونة الإنسان الأنفسي وكينونة العالم الطبيعي الآفاقي المحيط بالإنسان.

2.7.3 كينونة الطبيعة رحم حاضنة لكينونة الإنسان:

لقد مهد الله سبحانه وتعالى، بدءاً وأصلاً وقبلاً وسلفاً، الطبيعة وزودها بكافة مستلزمات ومتطلبات تكامل وتعالي الكائن البشري على أحسن وجه وأكمل صورة، وسخر له كل ما سأل الإنسان وطلبه من التنعم والحاجات حدّاً ليس بِمَكْنَته إحصاؤها وعدُّها ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾، فضلاً عما زوده تعالى بإمكانات وطاقات وأجهزة وأعضاء تتساوق وتتماهى مع كينونته ووظائفه وأهدافه وغاياته الدنْيويّة والديْنويّة، وذلك قبل أن يتبوأ الإنسان موقع «**الخلافة الربانية**» في الأرض. فهذا التمهيد والتأهيل هو من فضل فيوضات وآلاء الله عزّ وجلّ، وذلك لتصبح «**الطبيعة**» أو «**العالم**» أو «**الكون**»، رحماً وسكناً ومقراً ومصنعاً ومزرعة ومقراً صالحاً لاحتضان هذا الخليفة الذي عاهد عهداً موثوقاً على أن يستخلف الله سبحانه وتعالى ليعمر الأرض وسكناها، يقول تعالى: ﴿وَلَقَدۡ مَكَّنَّٰكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلۡنَا لَكُمۡ فِيهَا مَعَٰيِشَۗ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ﴾[1]. خالق الكون وبديع السموات والأرض خلقها وأبدعهما تعالى في مادتهما وصورتهما وفق صيغ ومعادلات بِمَكْنَة الإنسان أداء دوره الاستخلافي التكاملي الحضاري والخاتمي والانتظاري والاتباعي على أحسن وجه وأكمل صورة، فأعطى كل شيء فيه خلقه، وأعطى كل شيء فيه صورته، وأعطى كل شيء فيه وظيفته، وأعطى كل شيء فيه غايته: وذلك مصداقا لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأعراف، الآية 10.

كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴾[2].

أجل إنها طبيعة محكمة الصنع والتقدير والتأليف والتركيب تتماهى مع كينونة الكائن البشري وتتشاكل وتتطابق مع نسق واتساق ونظام ونظمية وحركة وغائية صيرورة الإنسان، فتستثير كينونة الإنسان وتحفزها بمظاهرها وتشكيلاتها ونظمها وحركاتها وجمالها وتناسقها، لتثور كافة حمولات كينونته الكمونة والثاوية في بنْيَتها لتمأسس حضارة كونية إنسانية فطرية تكاملية، تحقق بمقتضاها غاية غاياته «ميتا غاية» في التكامل والتقرب إلى مطلق المطلقات وكمال الكمالات.

وتأسيساً على ذلك، تميزت وتباينت الرؤية الكونية والفلسفة الإنسانية والمذاهب الإيديولوجية الإسلامية عن سائر الرؤى والفلسفات والإيديولوجيات والمذاهب الوضعانية الأخرى، بأن جعلت علاقة كينونة الإنسان مع قوى الطبيعة علاقة تعرّف وصداقة حميمية وروابط صميمية لا علاقة تخوّف وعداء وتدمير وتخريب واستنفاد لمكنوناتها وكينوناتها الطبيعية، وذلك لكون مبدع وخالق الكون والطبيعة والإنسان ومصدرها وإرادتها التكوينية والتشريعية واحدة ومنشأها الإرادة الربانية الواحدة والمشيئة الإلهية الواحدة.

في ظل هذا التصور يعيش الإنسان في الطبيعة، مأنوساً، صديقاً، منسجماً، مطمئن القلب، مستريح النفس، ثابت الخطوة نحو تحقيق مشروعه النهضوي الاستخلافي والخاتمي والانتظاري والاتباعي المرسوم في أفق الصراط المستقيم لتاريخ كينونة الإنسان. لذا عليه أنْ يتعامل مع الطبيعة بروح إيمانية، ويشكر الله كلما اهتدى إلى سر من أسرارها وكلما تعرف الى قانون من قوانينها التي تفتح أمامه أبواباً جديدة للنهوض، وتيسر له قدراً جديداً من الرقي والراحة والمتاع[3].

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة طه، من الآية 50.
(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة الفرقان، من الآية 2.
(3) سيد قطب: في ظلال القرآن، المجلد الثالث، ص 1263.

وفي القرآن الكريم سيل من الإشارات الرائعة تبعث في الإنسان إرهاصات النهوض الشامل من خلال علاقته الحميمة بالطبيعة، تعلمه أنساق الحوار المثمر معها بمنهاجية علمية موضوعية تستند على السعي والكدح والحركة، ولن يتأتى منهاج الحوار المثمر مع الطبيعة إلا بالنظر العميق في ملكوت السماوات والأرض وإعطاء الحواس الإنسانية مسؤوليتها الكبرى عن كل خطوة يخطوها الإنسان في مجالات البحث والنظر والتأمل والمعرفة والتجربة، يقول تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[1].

الطبيعة مادة النهوض

التحليل الجينيالوجي النواتي الذري والتنقيب الأركيولوجي البنيوي والتنقير الأكسيولوجي الأخلاقي، والاستطيقي الجمالي والفني، يشكل لنا نسقاً متكاملاً ومنظومة أبستيمية وأنطولوجية وأكسيولوجية واستطيقية متساوقة التركيب والأجزاء، المركز والهامش، والنسبي والمطلق، والثابت والدائم، والظاهر والباطن، والمتشابه والمحكم، والمنكشف والمنكسف، والحاضر والغائب، و... لحقيقة وماهية وكينونة الطبيعة ومكنوناتها المختلفة، وذلك تمهيداً وإعلاناً لدور الطبيعة الأساسي في عملية النهوض والاستخلاف والتكامل الإنساني الفطري من حيث أبعاد قيمتها الحضارية وغاياتها المتعالية وآلياتها واستراتيجياتها الإنسانية، باعتبارها الكتاب الكوني المفتوح الذي يقرأ فيه الإنسان نموه وإبداعاته، ليعطي من خلالها الحياة أبعادها الإنسانية كاملة، وإذا كان بعضهم يقصد بالطبيعة أنها «**المادة**»، وآخرون يطلقون عليها «**التراب**»[2]، فإن هذا التحليل والتنقيب والتنقير الجينيولوجي والأركيولوجي والأكسيولوجي تشميلي وتضميني يستطيل مداه وتتعمق آفاقه الشاقولية جماع القدرات والطاقات والثروات والنعم الإلهية الظاهرة والباطنة التي أودعها الله تعالى في هذا الكون الفسيح بكل ظواهره: السماوية والأرضية، البرية والبحرية، وجعلها مصدراً

---

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأعراف، من الآية 185.

(2) مالك بن نبي: شروط النهضة، ص 131.

لحركة وصيرورة الحياة تمنحها النمو والتطور والازدهار المستديم على أساس أنَّ الله تعالى سخرها للإنسان: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾[1].

لذا فإن التعرف الموضوعي الى الطبيعة، المتعددة الجوانب والمختلفة الأبعاد والمتكاملة الوجود، هو أول تحدّ يواجه الوجود البشري منذ لحظات وعيه لدوره النهضوي الاستخلافي والخاتمي والانتظاري والاتباعي في مجرى الحياة، إذ إنَّ الطبيعة تحمل معها صفات أساسية هي:

(التركيب ــــ التعقيد ــــ التشابك ــــ الانسجام ــــ التناسق)

وهي منظومة صفات وسمات بنْيوية وأركيولوجية وأيكيولوجية تمثل الضرورة بالنسبة لصيرورة كينونة الكائن البشري وتوظيف الطبيعة ومكوناتها الثاوية للنهوض بالإنسان والطبيعة، وذلك في سياق شروط شارطة لاستنطاق الطبيعة والحوار التكويني معها، بغية تحفيزها لاستجابة منطق الاستنطاق لتكشف لنا مكنوناتها المستترة والمضمرة والتي لا يسدل ستار الاستتار والاسترار والانحجاب إلا من خلال لغتها التكوينية أي القوانين والسنن الحاكمة عليها.

فعملية تسخير الطبيعة للكائن البشري تستلزم معرفة لغة مخاطبتها والتعرف الى كلماتها التكوينية وسننها وقوانينها، وهي ليست بالأمر الهين، فهي صعبة عصية على الإنسان لا تستجيب له إلا عندما يتخذ قراره معها في ضوء قدرته على استخدام «**كلمة السر**» المناسبة وهي السنن الكونية وتعامله معها بعلم وموضوعية، حيث يؤكد سبحانه قائلاً: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾.[2]

هكذا شرط الخالق سبحانه على الطبيعة أن لا تطيع الإنسان إلا إذا دعاها عن

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة لقمان، من الآية 20.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة الفتح، الآية 23.

طريق «**المعرفة السننية**» فإذا جهل هذا الطريق أو سلك غيره فلا تستجيب له. نفهم من ذلك أن حركة النهوض لن تتحقق إلا بمعادلة ثلاثية الحدود:

الأول: لا نهوض من غير تسخير لخامات الطبيعة.

الثاني: لا تسخير لخامات الطبيعة من غير علم صحيح ينطق بالحق.

الثالث: لا علم صحيحاً من غير معرفة تامة بسنن الكون والحياة.

فالسنة قانون الله في الكون، والعلم هو معرفة هذه السنن وحسن التعامل معها، والتسخير هو الثمرة العملية لهذه المعرفة[1].

يمكننا أن نعتبر موجودات الكون في سياق تجلياتها المتعددة وعلائقها المختلفة، بدءاً وأصلاً وسابقاً وسلفاً، من الذرة ووصولا إلى المجرة ومرورا بالجزئية والخلية والجهاز العضوي، بمعنى ما من المعاني، تنتج في نسق أو تتجمع في توليف. والحق أنه منذ أن نشر فون بيرتا لافي أبحاثه حول «**الأنساق**». التي تم اشتقاقها بالأساس من منظومات بيولوجية، فإن «**نظرية الأنساق**» أخذت تمتد لتتجاوز موطنها الأصلي البيولوجي المنشأ. ويقول لوموان في بحثه عن «**نظرية النسق العام**»[2]، إن نظرية الأنساق تقدم صورة ملتبسة للملاحظ الخارجي وللذي يتعمق فيها على حد السواء. فهي، على الأقل، تكشف عن ثلاثة وجوه وثلاثة اتجاهات متناقضة: هناك، أولا، نزعة نسقية خصبة تحمل في طياتها مبدأ «**التعقيد**». وهناك، ثانيا، نزعة نسقية فضفاضة وسطحية مؤسسة على تكرار بعض الحقائق الأولى المظهرة عن «**نزعة كلية**» والتي لن تتمكن أبدا من أن تصبح فاعلة. وأخيرا هناك، ثالثا، تحليل النسق - وهو المقابل النسقي للهندسة السيبرنطيقية، لكنه أقل موثوقية بكثير، كما إنه يحوّل النزعة النسقية إلى نقيضها؛ أي إلى عمليات اختزالية، مثلما يشير إلى ذلك لفظ «**تحليل**». ذلك أن

---

(1) جودت سعيد: العمل قدرة وإرادة، مطبعة زيد بن ثابت الانصاري، دمشق، ط2، (1404هـ - 1984م)، ص56 - 59.

(2) لوموان، ج.ل (1995)، نظرية النسق العام، المنشورات الجامعية الفرنسية.

للنزعة النسقية نفس الجوانب الخصبة التي للسيبرنطيقا (فهذه الأخيرة برجوعها إلى مفهوم «**الآلة**»، تحافظ، على مستوى التجريد، أي على بعض من أصلها الملموس والاختباري). ومهما تصرفت الأحوال، فإن فضيلة «**النسقية**» تكمن في ما يلي:

أ - إنها إذ تتوسل مقولة «**النسق**» فإنها لا تضع في مركز النظرية وحدة أولية بسيطة، بل تضع وحدة مركبة؛ أي أنها لا تختزل النسق في «**مجموع**» أجزائه.

ب - إنها لا تتمثل مقولة «**النسق**» بوصفها مقولة واقعية ولا بوسمها مقولة شكلية محضة، وإنما باعتبارها مقولة خصبة غامضة.

ج - إنها تضع نفسها في مستوى عابر للتخصصات المعرفية يسمح لها في آن بتمثل وحدة العلم وتمييز العلوم بعضها عن بعض، وذلك ليس باعتبار طبيعة موضوعاتها المادية، ولكن أيضا حسب أنماط وتعقيدات ظواهر التجميع/ التنظيم. بهذا المعنى، فإن حقل نظرية الأنساق أكثر اتساعا من حقل السيبرنطيقا، وإنما من شأن شساعته أن تمتد لتشمل كل ما يمكن معرفته.

ولا يتعلق الأمر بالنظر في مقولة «**النسق**» بمحض النظر، وإنما في مراعاة مدى نجاعة توظيفاتها الإجرائية. وبهذا الصدد لا بأس من أن نستأنس بآراء أحد خبراء السيبرنطيقا الياباني مارروياما، حيث يذهب إلى أن المشكلة تصبح أكثر إثارة للاهتمام حينما نفترض علاقة لا تفصم عراها بين الإبقاء على البنّيَة وتغيير المكونات، ومن ثم ننفذ إلى مشكلة فلسفية أولية هي مشكلة الميتافيزيقا الغربية/ الديكارتية التي تعتبر جميع الأشياء الحية كيانات مغلقة وليس أنساقا منظمة لانغلاقها (عنيت بذلك استقلالها) داخل وبواسطة انفتاحها. والحال أنه تنجم عن فكرة «**النسق المغلق**» هذه نتيجتان رئيسيتان: الأولى هي أن قوانين تنظيم الكائن الحي - التي هي قوانين الدينامية المستقرة - ليست هي قوانين التوازن، وإنما هي، بالضد من ذلك، قوانين فقد التوازن الذي ما يفتأ يتم تعويضه. أما الثانية التي لربما تكون أكثر أهمية من الأولى، فهي

وجوب العثور على معقولية النسق لا فقط داخل النسق ذاته، وإنما أيضا داخل علاقته مع المحيط. على أن هذه العلاقة ما كانت مجرد علاقة تبعية، وإنما هي محايثة له لازمة إيَّاه. فقد تحقق بهذا الوصل بين النسق المفتوح ومحيطه. وهذا الرابط هو حتما أساسي جدا على المستويات الإبستمولوجية والمنهجية والنظرية والاختبارية. ذلك أنه، من جهة النظر المنطقية، لا يمكن فهم النسق إلا بتضمينه المحيط الذي هو بالنسبة إليه حميمي وغريب في آن، ويشكل جزءا منه مع كونه خارجا عنه. وأما من الناحية المنهجية، فقد أصبح من الصعب دراسة الأنساق المفتوحة ككيانات يمكن عزلها عزلا جذريا. ومن الناحية النظرية والاختبارية، فإن مفهوم «**النسق**» يؤدي إلى نظرية في التطور ترى أنه لا يمكنه أن يتولد إلا من التفاعلات بين النسق موضع النظر والنسق البيئي. كما يمكن تمثله في قفزاته التنظيمية الأكثر نجاحا كتجاوز للنسق إلى ما وراء النسق.

الحق أن لمفهوم «**النسق المفتوح**» هذا قيمة منظوماتية. وكما يلفت «**ماروياما**» الانتباه إلى ذلك، إن من شأن أن نتمثل كل موضوع وكيان بوصفهما مغلقين، أن يفضي بنا إلى رؤية للعالم فعلا تصنيفية وتحليلية واختزالية وسببية وخطية. والحال أن هذه هي الرؤيوية التي هيمنت داخل الفيزياء من القرن السابع عشر إلى القرن التاسع عشر، لكنها اليوم، وبفضل مختلف التعميقات في النظر ومختلف أنواع التقدم نحو التعقيد، أضحت تسجل إخفاقات على جميع المستويات في الواقع. وإن الأمر كل الأمر ليتعلق بالقيام بانقلاب إبستمولوجي انطلاقا من مقولة «**النسق المفتوح**». ذلك أن الجاري والعادي أن: «**يتصرف الناس الذين يعيشون داخل الكون ذي النزعة التصنيفية من خلال إدراك أن جميع الأنساق مغلقة، اللهم إن تم تحديدها بشكل مغاير**»[1].

والذي ينبغي أن يعلم بهذا الصدد هو أن نظرية الأنساق صارت تقع بين حدين: من

(1) مارویاما، المنظوماتية وتطبيقاتها على التواصل عبر المعرفي، وعبر المهني، وعبر الثقافي، «سيبرنطيقا»، 1974،17 ص -136 156، 27-51.

جهة استكشفت مفهوم «**النسق**» في حد ذاته، مكتفية في هذه النقطة الأساسية بتبني «**نزعة كلية**» توظفها في كل شيء. ومن جهة أخرى تستكشف مبادئ «**التنظيم الذاتي**» و«**التعقيد**». على أنه يبقى هناك فراغ مفهومي هائل بين مقولتي «**النسق المفتوح**» و«**تعقيد النسق**» الحي الأكثر بساطة. وهو الفراغ الذي لا تملأه أطروحات فون بيرتالافي حول «**التراتبية**»[1]. وأخيرا، ولأن نظرية الأنساق تستجيب لحاجة أصبحت ملحة أكثر فأكثر، فإنها غالبا ما تلج العلوم الإنسانية من جهتين سيئتين: الأولى تقنوقراطية [2]، والثانية هي التي توظف النسقية في أي شيء وكيفما اتفق، ذلك أن من شأن الإفراط في التجريد العام أن يبعد عن الملموس وألا ينجح في تكوين نموذج. لكن يجب ألا ننسى بأن بذرة وحدة العلم تكمن هنا. فإذا ما استلزم الأمر تجاوز النزعة النسقية، فإنه يجب في جميع الحالات أن يتم دمجها.

بالفعل، يرى الباحثون أنه من شأن التنظيم الحي - أي التنظيم الذاتي - أن يفوق بكثير إمكانات الضبط الحالية للسيبرنطيقا ونظرية الأنساق ونظرية المعلومة (والبنيوية بطبيعة الحال)، بل مفهوم «**التنظيم**» نفسه، كما يظهر في صيغته الأكثر تطورا عند عالم النفس السويسري جون بياجيه، حيث يظل غير قادر على رؤية «**الأمر الذاتي**» (الحامل لفكرة الارتداد) الذي ستنكشف لنا أهميته المركزية سواء على المستوى الظاهراتي أو على المستوى الإبستمولوجي. ومع تقدم العلم انبثقت مشكلة «**التنظيم الذاتي**» في موضع آخر، من جهة، انطلاقا من نظرية الآلات الاصطناعية المولدة ذاتيا، كما تنبعث، من جهة أخرى، بدءا من محاولة بناء نظرية ميتا ــ سيبرنطيقية.

ويدرج فون نيومان المفارقة في إطار الاختلاف بين الآلة المنظمة لذاتها، والآلة

---

(1) (منذ صدور هذا النص سنة 1976 ظهرت أعمال مرموقة في إطار الفكر المركب لا سيما أعمال جون لوي لوموان في كتابه: نظرية النسق العام، المنشورات الجامعية الفرنسية، طبعة جديدة 1990، وكتاب مفهوم النسق السياسي لجون لوي فوليرم، المنشورات الجامعية الفرنسية، 1989).

(2) غير أنها كانت نافعة في مظهرها الفرجوي، فقد أدخلت الدراسة النسقية لتقرير ميندرس حول النمو (ميت MIT) الفكرة القائلة إن كوكب الأرض نسق مفتوح على المحيط الحيوي.

الصنعية (المنظمة فقط). وفي الواقع، فإن الآلة الصنيعة مكونة من عناصر موثوق بها إلى أقصى حد ممكن. إذ إن محرك سيارة، مثلا، مكون من أجزاء متحقق منها. وهذه الأجزاء مشكلة من المواد التي تدوم وتقاوم أكثر ما يمكن في إظهار العمل المنتظر منها. غير أن الآلة في مجموعها هي أقل موثوقية بكثير من أي جزء من أجزائها، إذا نظر إليها بمعزل عن الأجزاء الأخرى. إذ في الواقع، يكفي إتلاف أحد مكوناتها حتى يتوقف المجموع ويكف عن العمل، ولا يمكن إصلاحه إلا بواسطة تدخل خارجي (عند صاحب مرأب). وعلى العكس من ذلك تماما، فإنه يتم الأمر على نحو مغاير بالنسبة للآلة الحية (المنظمة ذاتيا). ذلك أن مكوناتها ضعيفة جدا. إذ الأمر يتعلق بجزيئات من شأنها أن تتبدد بسرعة كبيرة جدا. وبطبيعة الحال، فإن جملة الأعضاء مكونة من هذه الجزيئات، فضلا عن أننا نرى الجزيئات داخل جهاز عضوي، مثلا، ما تفتأ تموت وتتجدد، لدرجة أنه يظل الجهاز هو هو حتى وإن هو تجددت جملة مكوناته. فقد تحصل بهذا أنه وعلى النقيض من الآلة الاصطناعية، فإننا نكون، بصدد الآلة الحية، أمام موثوقية كبيرة للمجموع وموثوقية ضعيفة للمكونات.

هذا وقد دخل مبدأ «**التعقيد**» هذا - المستوحى من الأجهزة الحية - فعليا إلى ساحة العلم مع وينر وأشبي - بوصفهما مؤسسي السيبرنطيقا - فضلا عن فون نيومان. إذ معهم ظهرت الخاصية الأساسية لمفهوم «**التعقيد**» لأول مرة في صلتها مع ظواهر التنظيم الذاتي. على أن السيبرنطيقا اعترفت بمبدأ «**التعقيد**» من أجل تحييده ووضعه بين قوسين، لكن من دون نفيه. إذ بدا لها أنه مبدأ «**العلبة السوداء**» حيث يتم النظر إلى مداخل ومخارج النسق؛ الشيء الذي يسمح بدراسة نتائج اشتغال نسق معين، والتغذية التي هو في حاجة إليها، وربط الصلة بين المداخل والمخارج من دون فك لغز العلبة السوداء مع ذلك.

والحال أن مشكلة التعقيد النظرية تكمن في إمكانية ولوج العلبة السوداء؛ أي في النظر إلى التعقيد التنظيمي والتعقيد المنطقي. وهنا لا تكمن الصعوبة فقط في تجديد تصور الموضوع، بل في قلب الآفاق الأبستيمولوجية للذات؛ أي للملاحظ العلمي. لقد

كان الهدف الأول للعلم حتى الآن هو إزالة عدم الدقة والغموض والتناقض. والحال أنه يجب القبول بنسبة من عدم الدقة الفعلية الكامنة ليس في الظواهر فحسب، وإنما في المفاهيم أيضا. ولعل أحد أكبر التقدمات التي أحرزتها رياضيات اليوم هي اعتبار المجموعات غير الدقيقة[1]. إذ نسير ليس من البسيط إلى المركب، ولكن من التعقيد نحو المزيد من التعقيد دائما. فما البسيط سوى لحظة أو مظهر من بين تعقيدات عدة (ميكروفيزيائي وماكرو فيزيائي وبيولوجي ونفسي واجتماعي). وسنحاول أن نمعن النظر في خطوط واتجاهات التعقيد المتنامي؛ الشيء الذي سيتيح لنا بفظاظة كبيرة جدا تحديد نماذج تهم التعقيد المتدني والمتوسط والعالي، وذلك في ضوء تطورات التنظيم الذاتي (استقلالية، فردية، غنى العلاقات مع المحيط، القدرات على التعلم، القدرة على الابتكار، القدرة على الإبداع...).

على صعيد آخر تنبثق الذات أيضا من خلال خاصياتها الوجودية التي تم إبرازها منذ عهد الفيلسوف الدانمركي سورين كيركيغارد. إنها تحمل داخلها «**فرديتها**» غير القابلة للاختزال، و«**كفايتها**» بوصفها كائنا ارتداديا يتحلق دائما حول نفسه، و«**قصورها**» بوسمها كائنا «**مفتوحا**» لا يتحكم في ذاته. وفي الجملة، إنها تحمل في داخلها الثغرة والشرخ والاستهلاك والموت والعالم الماورائي. فقد تحقق لنا بهذا أنه هنا يمكن أن نرى بأن النزعة النسقية والسيبرنطقيا هما بمثابة الطابق الأول لصاروخ يسمح بإقلاع طابق ثانٍ هو نظرية التنظيم الذاتي التي تشغل بدورها طابقا ثالثا أبستيمولوجيا خاصا بالعلاقات بين الذات والموضوع.

2.7.4 منظومة الرؤيوية التعقيدية للكون وموجوداته الوجودية والمعرفية:

بعدما حاول المنهج العلمي الاعتراف بمبدأ «**التعقيد**» أصبح منظار التعددية والتنوع في الهويات والكينونات جزءا من الرؤيوية التعقيدية للكون، التي صارت تنظر

(1) انظر، أبرهام مولس، علوم غير الدقيق/، لوسوي 1990).

إلى عناصر الكون لا بوصفها كيانات بسيطة أحادية الأبعاد، وإنما بحسبانها مركبات معقدة بدءا من الأجسام والكواكب والمرئيات الكبيرة وانتهاءً بالأجسام والكينونات الذرية الصغيرة جدا. وكأننا عدنا هنا إلى باسكال وحديثه عن حيرة الإنسان بين عالمين: العالم المتناهي الكبر، والعالم المتناهي الصغر! حيرة الإنسان في شأن الخلق!

والحال أنه لكي نفهم مشكلة «**التعقيد**»، فإنه يجب علينا أن نتقدم، أولا، فنعلم أن هناك منظومة خاصة بالبساطة. أكثر من هذا علينا أن نتقدم فنحقق معنى «**المنظومة**». فإن نحن فعلنا ألفينا أنه غالبا ما يتم استعمال كلمة «**منظومة**» بضرب من التسامح في القول والتجاوز في اللسان. وفي تصورنا، تتشكل «**منظومة**» ما من نوع من العلاقات المنطقية القوية جدا بين مقولات رئيسية، ومقولات/ مفاتيح، ومبادئ/ مفاهيم. وتقوم هذه العلاقة وهذه المبادئ بتوجيه جميع الخطابات التي تخضع بشكل واعٍ لقبضتها. ويقول موران إن «**منظومة البساطة**» هي منظومة شأنها أن تقوم بتنظيم الكون على أساس إقصاء الاختلال من داخله. هنا، يتم اختزال النظام في قانون ومبدأ معين. إذ ما كانت البساطة لترى إما الواحد أو المتعدد، ولكنها لا ترى أن الواحد قد يكون في الوقت ذاته متعددا. وبهذا يتعين أنه يكمن عمل البساطة إما في فصل ما هو مرتبط (الفصل) أو توحيد ما هو متعدد (الاختزال).

وقد ضرب بعض العلماء مثلا، فقال: لنأخذ الإنسان أنموذجا للنظر. إنما حقيقة الإنسان أنه، طبعا، كائن بيولوجي. وهو في الوقت ذاته كائن، بطبيعة الحال، ثقافي، شأنه أن يتجاوز البيولوجيا إلى الثقافة، وأن يعيش، بالتالي، داخل كون من اللغة والأفكار والوعي. والحال أن «**منظومة البساطة**» تفرض علينا، في علاقة بهذين النوعين من الواقع - الواقع البيولوجي والواقع الثقافي - إما الفصل بينهما فصلا أو اختزال الواقع الأكثر تعقيدا في الواقع الأقل تعقيدا. وبحسب هذه النظرة تتم دراسة الإنسان البيولوجي داخل شعبة البيولوجيا، بوصفة كائنا تشريحيا وفيزيولوجيا، وتتم دراسة

الإنسان الثقافي داخل شعب العلوم الإنسانية والاجتماعية، بوسمه كائنا ثقافيا، كما تقوم دراسة دماغه بوصفة عضوا بيولوجيا، وفكره بحسبانه وظيفة أو واقعا نفسيا. غير أن ما ننساه عادة هو أن كل واحد من هذه المكونات ليس يمكن أن يوجد من دون الآخر. بل الأكثر من ذلك، إن كل مكون هو، في الوقت ذاته، المكون الآخر، وإن تمت معالجتها بلغة وبمفاهيم مختلفة.

الحقيقة أنه كانت مهمة المعرفة العلمية المدعومة في ذلك بهذه الرغبة الهوسية في التبسيط، هي الكشف عن «**البساطة**» المختفية وراء «**التعددية**» الظاهرة والاختلال البادي للظواهر. وذلك ربما لأن العلماء بعدما حرموا من إله لم يعد بإمكانهم الإيمان به، كانوا في حاجة، غير واعية، إلى الإحساس بالأمان. إنه تبعا لرؤية العالم الفرنسي لابلاص Laplace **الحتمية للعالم**، مع بداية القرن التاسع عشر، يتصور العلماء، منذ ديكارت إلى نيوتن، العالم بحسبانه آلة حتمية كاملة. بيد أن نيوتن، مثله في ذلك مثل ديكارت، كان في حاجة إلى الإله لتفسير كيف تم خلق هذا العالم الكامل. لقد قام لابلاص بإقصاء الإله، وعندما سأله نابليون: «**ولكن يا سيد لابلاص، ماذا تفعلون بالإله داخل نسقكم؟**» أجابه لابلاص: «**سيدي، إني لست بحاجة إلى مثل هذه الفرضية**». إن العالم، بالنسبة إلى لابلاص، هو عبارة عن آلة حتمية كاملة حقا ومكتفية بذاتها. غير أن العلماء، ومع أنهم كانوا على علم بأنهم كانوا يعيشون داخل كون مادي وفانٍ وبلا خلاص، إلا أنهم كانوا في حاجة إلى معرفة أن هناك شيئا خالدا وكاملا - وهو الكون نفسه. لقد نشّطت هذه الأسطورة القوية جدا والهوسية - وإن كانت خفية غير بدية - حركة الفيزياء. وعليه، يستلزم الاعتراف بأن هذه الأسطورة كانت خصبة، لأن البحث عن قانون الكون الكبير أدى إلى اكتشاف القوانين الأساسية شأن الجاذبية والقوانين الكهربائية المغناطيسية والتفاعلات النووية القوية ثم الضعيفة. ويحاول العلماء والفيزيائيون اليوم أيضا إيجاد علاقة بين مختلف هذه القوانين حتى يتم تحويل هذه العلاقة إلى قانون وحيد فعلي.

لقد أدى نفس الهوس إلى البحث عن اللبنة الأولى التي شيد بها الكون. وفي البداية، اعتقد أن الجزئية هي هذه الوحدة الأولية. ثم كشف تطور أدوات الملاحظة عن أن الجزئية تتشكل هي ذاتها من ذرات، ثم تبين بعدها أن الذرة ذاتها عبارة عن نسق معقد جدا، مشكل من نواة ومن كهيرب. حينها، اعتبرت الذرة هي تلك الوحدة الأولية. ثم اتضح أن الذرات هي ذاتها عبارة عن ظواهر يمكن تجزيئها نظريا إلى كواركات. وفي الوقت الذي اعتقد فيه أنه تم التوصل إلى اللبنة البسيطة التي شيد بها الكون، تبخرت هذه اللبنة. لقد كانت هذه اللبنة عبارة عن وحدة غير واضحة المعالم، ومعقدة، ويتعذر عزلها عن محيطها. ولقد أدى هوس البساطة بالمغامرة العلمية نحو اكتشافات يستحيل تمثلها بلغة تبسيطية. إضافة إلى ذلك، ظهر مع القرن التاسع عشر، هذا المعطى الأساسي ـ ألا وهو انبعاث الاختلال داخل الكون الفيزيائي. وبالفعل، فإن المبدأ الثاني لعلم الدينامية الحرارية ـ الذي صاغة كارنو وكلوزيوس ـ هو في الأصل مبدأ يخص تبدد الطاقة. وبالفعل، فإن المبدأ الأول، مبدأ الاحتفاظ بالطاقة، يفترض مبدأ أن الطاقة تتبدد في شكل حرارة. فما من نشاط وما من عمل إلا وشأنه أن ينتج الحرارة. وبعبارة أخرى، ما من استعمال للطاقة إلا ويؤدي إلى تلف للطاقة. تم تبين مع بولتزمان أن ما ندعوه «**الحرارة**» هو في الواقع إثارة فوضوية لجزئيات أو لذرات. بإمكان كل واحد أن يختبر هذا الأمر بواسطة تسخين إناء من الماء. حينها سنلاحظ ظهور ارتعاشات، فتبدأ الجزئيات في التزوبع. بعدها، ستتبخر في الهواء إلى أن تتشتت جميعها. وهكذا نصل بالفعل إلى الاختلال التام. فإذاً يوجد الاختلال في الكون الفيزيائي، وهو مرتبط بكل نشاط وبكل تحول يحدث.

ويعتبر النظام البيولوجي أكثر تطورا من النظام الفيزيائي، إذ إنه نظام تطور مع الحياة وفي الوقت ذاته، يشمل عالم الحياة ويسمح باختلالات أكثر مما يشمل ويسمح به النظام الفيزيائي. بعبارة أخرى، إن الاستقرار والاختلال ينموان جنبا إلى جنب داخل تنظيم معقد. وهنا يمكننا استعادة جملة هيراقليطس الشهيرة التي قالها منذ

سبعة قرون قبل الميلاد: «**إننا نحيا بواسطة الموت، ونموت بواسطة الحياة**». إننا نعلم اليوم بأن الأمر لا يتعلق بمفارقة تافهة. فأجهزتنا العضوية لا تحيا إلا بعملها المستمر الذي تتلف جراءه وخلاله جزئيات خلايانا. وليست هذه الجزئيات وحدها التي تتلف، ولكن خلايانا ذاتها تموت. إن خلايانا تتجدد بلا توقف، خلال حياتنا وبشكل دائم، باستثناء تلك المتعلقة بالدماغ، وباستثناء بعض خلايانا الكبدية. فأن نحيا، بمعنى ما من المعاني، هو أن نموت وأن نتجدد باستمرار. بعبارة أخرى، إننا نحيا بموت خلايانا، تماما كما يحيا مجتمع بموت أفراده، وهو ما يسمح له بالتشبب. إلا أننا نشيخ بكثرة التشبب، فيتهدم ويتخرب مسار التشبب. لذلك فإننا إذا ما كنا نحيا بالموت، فإننا نموت فعلا بالحياة. أوَما قال أحد حكماء العرب مخاطبا الإنسان: «**بريد الموت مطلق الأعنّة في طلبك، وما يحميك حصن. ثوب حياتك منسوج من طاقات نفسك، والأنساب تستلب ذرات ذاتك. وحركات الزمان قوية في النسج الضعيف. فيا سرعة التمزق! يا رابطا مناه بخيط الأمل، إنه ضعيف الفتل**»؟[1] وألم يقل الحسن البصري: «**الإنسان يهدم عمره مذ سقط من بطن أمه**»[2].

لقد تكشفت الفيزياء الحالية، في بعض من مظاهرها، عن كون أن شيئا ما ينفلت للزمن وللفضاء. وإذا ما نحن قارنا ما توصلت إليه من تعقيد بما افترضته الفيزياء الكلاسيكية من بساطة، فإننا نصير إلى تعارض. ومن المستحيل المصالحة بين هاتين الفكرتين. فهل يجب تقبلهما كما هما؟ إن القبول بالتعقيد هو قبول بمفارقة، وبالفكرة التي مفادها أنه لا يمكننا حجب التناقضات داخل رؤية اختزالية للعالم.

إن عالمنا يضم الانسجام بطبيعة الحال، إلا أن هذا الانسجام يرتبط باللاانسجام، وهذا بالضبط هو ما قاله هيراقليط: «**يوجد الانسجام في اللاانسجام والعكس**

(1) ابن الخطيب: روضة التعريف بالحب الشريف. تحقيق محمد الكتاني. دار الثقافة. ص. 187.

(2) أبو حيان التوحيدي: البصائر والذخائر. تحقيق وداد القاضي. دار صادر. بيروت الطبعة الأولى. بدون سنة إصدار. الجزء الخامس. ص. 204.

صحيح». ويستطرد موران قائلا: لقد تمكنت البيولوجيا اليوم، فيما أعتقد، من طرق أبواب التعقيد عندما لم تذوب الفردي داخل العام أو الكوني، بل حفظت له خصوصيته وفرديته، وما هذه سوى تعقيداته. لقد ساد الاعتقاد بأنه لا علم إلا علم العام، على حد عبارة أرسطو الشهيرة. أما اليوم، فإنه ليس فقط الفيزياء وحدها التي صارت تضعنا أمام كون متفرد متعدد متعقد، بل إن العلوم البيولوجية أيضا أضحت تقول بأن النوع لا يشكل محض إطار عام يولد داخله أفراد متفردون. إنما النوع في ذاته عبارة عن إطار متفرد دقيق جدا، إطار منتج للتفردات. إضافة إلى ذلك، فإن من شأن أفراد ينتمون إلى نوع واحد أن يختلفوا اختلافا عن بعضهم البعض.

غير أنه يلزم أن نعلم أن هناك شيئا آخر غير تفرّد أو اختلاف فرد مقارنه بفرد آخر. يتعلق الأمر بكون كل فرد هو عبارة عن ذات. والحق أنه تعتبر مقولة «**الاستقلال الإنساني**» مقولة معقدة لأنها ترتبط بشروط ثقافية واجتماعية. فلكي نكون نحن، علينا أن نتعلم لغة وثقافة ومعرفة، وعلى هذه الثقافة ذاتها أن تكون متنوعة بما فيه الكفاية لكي نتمكن نحن أنفسنا من القيام بالاختيار وسط خزان الأفكار الموجودة، ومن التفكير بشكل مستقل. إذاً يتغذى الاستقلال من التبعية. إننا تابعون للتربية وللغة وللثقافة وللمجتمع. وإننا تابعون، بطبيعة الحال، للدماغ، إذ هو ذاته نتاج برنامج جيني، كما إننا تابعون أيضا لجيناتنا. فقد تحقق بهذا، أن من شأن «**التبعية**» أن تولّد، أحيانا، «**الاستقلال**»، وأن من أمر «**التعقد**» أن يورّث، عادة، «**التفرد**».

ويستكمل موران قوله إننا تابعون لجيناتنا؛ وبمعنى ما، فإن جيناتنا تستحوذ علينا، بما أنها لا تتوقف على أن تفرض على جهازنا العضوي طريقة الاستمرار في الحياة. وبشكل متبادل، إننا نمتلك جينات تمتلكنا؛ أي أننا قادرون، بفضل هذه الجينات، على التوافر على دماغ وعلى فكر وعلى أن نختار من قلب ثقافة ما العناصر التي تهمنا

وعلى أن نطور أفكارنا الخاصة[1]. أكيد أن هناك تعقيدات مرتبطة بالاختلال، وأخرى مرتبطة بشكل خاص بتناقضات منطقية. وبالإمكان القول بأن ما هو معقد يرتبط، من جهة، بالعالم الخارجي وباللايقين وبالعجز عن أن نتيقن من كل شيء وعن أن نصوغ قانونا ما وعن أن نتصور نظاما مطلقا. كما أنه يرتبط، من جهة أخرى، بشيء منطقي نوعا ما؛ أي بالعجز عن تفادي التناقضات.

ولا خفاء أنه كان ينظر، في الرؤيوية التقليدية، إلى التناقض الذي يظهر في التفكير على أنه دليل على الخطأ. لذلك كان يتوجب العودة إلى الوراء والتفكير بشكل آخر. والحال أنه عندما نصل، داخل الرؤيوية المركّبة، ومن خلال طرق تجريبية-عقلانية، إلى تناقضات معينة، فإن هذا يكون دليلا لا على حدوث خطأ ولكن على كوننا توصلنا إلى طبقة عميقة من الواقع لا يمكن التعبير عنها داخل منطقنا، وذلك بالذات لأنها عميقة. وهذا ما يجعل «**التعقيد**» مختلفا عن «**الاكتمال**».

ويمضي موران في التساؤل: هناك اعتقاد بأن أصحاب الرؤيوية المركبة يزعمون التوافر على رؤية كاملة للأشياء، ولكن لماذا هم يظنون ذلك، هل لكونه صحيحا؟ إننا نعتقد بأنه لا يمكن عزل المواضيع عن بعضها البعض، إذ إن كل شيء متضامن ومترابط فيما بينه. إذا كنتم تحسون بالتعقيد، فسوف تحسون بالتضامن، وكذلك بالطابع المتعدد الأبعاد لكل واقع. وهكذا، فإنه حكم علينا بالفكر اللايقيني، وبالفكر المليء بالثقوب، بفكر ليس له أي أساس يقيني مطلق. ومع ذلك، فنحن قادرون على التفكير داخل شروط درامية. كذلك لا يجب الخلط بين «**التعقيد**» و«**التعقد**». فالتعقيد الذي هو التداخل القوي للتفاعلات الارتدادية فيما بينها، هو مظهر وعنصر من عناصر التعقيد. مثلا، إذا كانت بكتيريا معينة أشد تعقيدا من مجموع المعامل المحيطة بمدينة مونتريال الكندية، فمن البديهي أن هذا التعقد هو ذاته مرتبط بالتعقيد، الذي يسمح

(1) صانيس، أصل الوعي في فترة انهيار الحائط الفاصل بين غرفتي العقل، بواسطي، هوطون مفلين، 1976.

لها بتحمل الاختلال داخلها، وبمقاومة المعتدين عليها، وبالتوافر على خاصية «**الذات**» الخ. وفي الجملة، ليس «**التعقيد**» و«**التعقد**» معطيين متنافرين ولا يمكن اختزال أحدهما في الآخر. إنما التعقد هو أحد مكونات التعقيد.

2.7.5 المنظور الإسلامي البانورامي «panorama» الشمولي للكون وعلاقة الإنسان به:

إن المنظومة التنظرية الشمولية التكاملية التراتبية التوحيدية كفيلة بإزالة الغشاوات والعتمات وإمحاء التبعثرات والنفرات والتشظيات من جانب، وتثبيت المراكز والمحاور والبؤر وتحقيق الحتمية والضرورة والسببية والعلية والوجوبية والتوحيدية، التي بمقتضاها تنتشل الفكر من وحل الأوهام وتمحو ترسبات المادية والفوضوية والعبثية والطفراوية واللايقينية واللاوجوبية، من جانب آخر، وذلك بتوسل آليات منهجية كشفية للسنن والقوانين والأحكام والنواميس التاريخية والاجتماعية والاقتصادية والمعرفية والعلمية التي تحكم الكون بما فيه، وتقدم بالتالي صورة حقيقية عنه. أما المنظومات الفكرية المادية ـ ذات الأبعاد الأحادية ـ فهي في الواقع تطرح صيغا تبسيطية قاصدة تبديد التعقيد الظاهر من أجل تبسيط النظام الكامن. مما لا تنتهي معه إلا إلى تشويه أكبر، وتعمية أشد، وذلك في حين أن المنظومة المعرفية المنفتحة على الغيب والمتصلة بالمثل الأعلى وذات النظرة الدقيقة والأبعاد الشمولية التكاملية التوحيدية ترفض التناقضات والمفارقات المرئية واللامرئية، وتكشف المخلفات المشوهة المنظورة وغير المنظورة، وتستبعد الصور والمعادلات الاختزالية، وتزيل العماء والعتمات الأبستيمية والأنطولوجية الناتجة عنها، وتحل محلها تجليات تنويرية تعد بمثابة إشراقات لما هو واقعي في الواقع.

والأهم من كل ذلك أن المنظومة الإلهية والعقلانية الفطرية المسددة والمؤيدة والمدعومة بالعرفانيات المعقلنة والمشرعنة والمسددة بالوحيانيات الإنبائية الإخبارية الولائية، تقر بكل وضوح وجلاء، بدءاً وقبلاً وأصلاً وسلفاً، باستحالة معرفة كنه حقائق

جميع الكائنات بصورتها الواقعية والغيبية أتم معرفة وبشكلها المطلق، لأن ذلك من شأن فوق الكامل وفوق المطلق. وهذه الحقيقة مستندة إلى حقيقة أبستمولوجية منطقية وأنطولوجية وجودية واقعية، مفادها استحالة إحاطة العلم بكل شيء، إقرارا منها بالنقص البشري الأصلي والكمال المطلق الإلهي الكنهي، من جانب، واعترافا منها من جانب آخر، بالرابطة العلّية المعقدة التي دفعت عالما ومفكرا كبيرا، شأن باسكال، إلى القول إنَّ جميع الأشياء مسببة وغير مسببة ومساعدة وغير مساعدة ومباشرة وغير مباشرة، وبأنها ترتبط فيما بينها كلها عبر صلة طبيعية غير محسوسة تربط الأشياء الأكثر تباعدا والأكثر اختلافا، بما يعجز العقل البشري عن ادعاء الإحاطة به علما. وهذه النظرة الإبستمولوجية والأنطولوجية للمنظومة الكونية هي التي من شأنها أن توازن بين تقلب الإنسان بين حالي السكينة والتوتر الناتجين عن توق الإنسان إلى المعرفة من جهة، واعترافه بحدود معرفته من جهة أخرى، أي تموضعه بين المطلق والنسبي، والثابت والمتغير، والكامل والناقص، والغيبي والشهودي، والمعنوي والمادي و... إلخ.

ومن نتائج المنظومة الشمولية التكاملية والعدْليّة الحقة للعلائق البيْنيّة بين كافة الكينونات الذاتية والطبيعية والملكوتية الممكنة الوجود من جهة، وبينها وبين الموجود الواجب الوجود والمطلق والخالق للكون بما فيه من الكينونات المختلفة، من جهة أخرى، هي علائق غائية أصيلة وضرورية للوجود والنظام الكوني وفلسفة الخلق والانوجاد من قبل الحكيم العادل الحق المطلق الله سبحانه وتعالى. وإن مركزية الإنسان كهدف وغاية خُلق الكون من أجله، وعليه رُسمت الحقوق والواجبات وحُددت العلائق البيْنيّة التبادلية، وبُنيت استراتيجيات الفعل والقول والحركة، تبعاً لمقْولة وصوْرنة كينونة الكائن البشري كظل وصورة ومظهر لمركزية الله في كافة جزئيات وذرات الكون، أصلاً وبدءاً وقبلاً وسلفاً، ونشأة ونشوءاً وسكوناً وصيرورةً، وحاكمية عدلية توازنية تناسبية للروابط والعلاقات الذاتية والعلّية والموضوعية الغائية والوظيفية والانبنائية لنظمية ونسقية وإدارة كافة الكينونات الوجودية الممكنة، وفي تسلسل طولي شاقولي عميق

وعرضي مستطيل ممتد، بحيث هناك رابط غائي بين الجمادات والنباتات والحيوانات والإنسان كل منها في راتوبية طولية شاقولية من جانب، وبين الجمادات والنباتات والحيوانات والإنسان في راتوبية عرضية مستطيلة، من جانب آخر، وأن وجود وديمومة الحياة لا تتحقق ولا تستمر إلا بوجود مثل تلك الروابط الغائية والوظيفية والعلّية البنْيَة والبيْنونية فيما بين كافة الكينونات والكائنات الكونية في سياق وحدة الوجود. وهذا الأمر، يدعونا الى القول بأنه لولا تلك العلائق والروابط الغائية، لما كان هناك لزوم ووجوب عقلاني وحِكمي لوجودها البتة، حيث إن فلسفة الخلق واقتصادات وتدبيرات الحكمة وماهية العقل وفلسفة العدالة تقتضي أن تكون حكمة بالغة وغاية متعالية ثاوية في بنْيَة هذه المخلوقات من أجل بعضها بعضاً.

وعليه، فإن هذا الحق دالة في قانون الخلق، ومقدم على قانون الشرع، وتابع لهما، وهو دالة فيهما، وحيث إن كليهما صادر من الصانع والخالق والمبدع للكون وكينوناته المختلفة، فإن كتاب ولائحة «**كتلوج**» الصنعة المتعلق بالغاية والكيفية التي تستخدم هذه الموجودات، وأسلوب العلائق فيما بينها، والكيفية التي تُحافظ عليها، وطرق تنميتها والاستفادة منها، أي «**التشريعات والقوانين والأحكام التشريعية**» أو «**الكتاب السماوي - القرآن**»، أو «**قانون الدين والشريعة**»، متماهية ومتحاقلة ومتطابقة تمام التطابق والتماهي مع قوانين وسنن وأحكام الفطرة والخلق. إذاً، هناك تطابق وتماهٍ وتساوق وانسجام تام وكامل بين قانون الخلق والتكوين «**الطبيعة**» وقانون الشريعة «**القرآن**»، وقانون النفس والذات والروح، وهي نفس الفكرة التي يؤكد عليها الفلاسفة والحكماء والفقهاء المتألهون مثل الإمام الخميني قدس سره، حين يشير إلى تطابق وتماهي الآيات اللفظية الإلهية والآيات الأنفسية الإنسانية والآيات الطبيعية التكوينية، وذلك تأسيساً لقوله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾[1].

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الروم، الآية 30.

فيصور الإسلام أو القرآن منظوراً ومنشوراً ثلاثي الأضلاع أو الأبعاد لكافة الكينونات الممكنة الوجود، بدءاً بالكينونات الذاتية الإنسانية، متوسطاً بالكينونات الطبيعية التكوينية، منتهياً بالكينونات الدلالية واللفظية القرآنية والكلامية الإلهية، في صورة علاقات حميمية متساوقة منسجمة متعادلة وارتباطات صميمية متوازنة وثيقة متحاببة، وفي صورة تجليات ربانية وتمظهرات إلهية أسمائية متطابقة ومتماهية. وهذا، بالتبعية والضرورة المنطقية والأبستيمولوجية والأنطولوجية يعني أنَّ أي اختلال واضطراب وتشويه وانحراف في فهم وإدراك الكينونات اللفظية القرآنية، يشكل خللاً وانحرافاً في فهم الكينونات الذاتية الإنسانية والمجتمعية، فهماً وإدارة وعلاقة غير سويّة وصحيحة مع الكينونات الطبيعية، والعكس صحيح أيضاً وإلى حد كبير. وذلك انطلاقاً من العلاقة الأبستيمولوجية والأنطولوجية والأكسيولوجية والاستطيقية المتطابقة والمتماهية والمتساوقة بين هذه الكينونات الثلاث التي تشكل عالم الممكن الوجود.

والمنظور الإسلامي يؤكد على حقيقة أن كافة الكينونات الوجودية سواء الذاتية الإنسانية أو الحيوانية أو النباتية بما فيها الجمادية» الكينونات الطبيعية»، لها نظام راتوبي عبادي وشكر وتسليم وطاعة، كلّ حسب طبيعته وماهيته التكوينية والغائية والوظيفية التي من أجلها خُلق وانطرح به في الكون، ولكن بعضها كالإنسان هو إرادي وشعوري، وفي البعض الآخر غرائزي، والآخر تكويني طبيعي كالجمادات، وهي في حمد وتسبيح وشكر ديمومي دائم وأبدي مستمر، ممتلئ بالحب والشوق الغريزي والتكويني والفطري، وهذا هو عين مصداق عدة آيات قرآنية مجيدة منها: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾[2]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾[3].

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الاسراء، الآية 44.
(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة النحل، الآية 49.
(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة الجمعة، الآية 1.

وتأسيساً على ذلك، بِمَكْنَتِنا إيجاز وتلخيص عدة محاور للرؤية الكونية التي على ضوئها يفترض أن تُقام وتُؤسس التقعيدات التحتية، وتُبنى وتُشيَّد التأسيسات والمعلمات البنْيويّة للإيديولوجية الإسلامية وفلسفاته الأبستيمية ورؤيته الأنطولوجية ومنظوراته الأكسيولوجية والاستطيقية لصيرورة حركة كينونة الذات الجوهرية الفردية والمجتمعية، سواء في مجالاتها العقدية والإيمانية والعبادية أو في حقولها التاريخية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية و.... إلخ، وذلك انطلاقا من كونها إطاراً ورسالة إلهية كونية ذات مقاصد نهضوية شمولية تكاملية، تنبثق عنها نظرة معرفية ابستيمية ورؤية أنطولوجية وجودية ومنظومة أكسيولوجية أخلاقية متكاملة، ذات مفهوم كوني فلسفي عقدي عام لكافة كينونات الكون الذاتية والطبيعية والملكوتية في عالَم الدنيا وفي جميع العوالَم الممكنة، وذلك في سياق التساوق والتماهي والتطابق الثلاثي الأضلاع، لثالوث الكائنات الوجودية الممكنة الوجود في الكون، كتمظهرات وتمثلات لتكوثرات أسماء واجب الوجود الله سبحانه وتعالى.

والعدسة الرؤيوية المنشورية البلّورية والتلومايسكتروسكوبية التي تعتمدها كينونة الذات الإنسانية الحقيقية في البحث والتنقيب والتنقير الاستكشافي والتحليلي والاستدلالي والاستشرافي في سيرورة صيرورتها التكاملية باتجاه الكمال والجمال المطلق تعالى، هي العدسة التكاملية التوحيدية المركبة والمتكوثرة في الوظائف والمتفردة والمتوحدة في الجهة والغاية والنية والمقصد. إذاً، هذه الرؤيوية الكونية الإلهية والإيديولوجية والفلسفات والمذاهب الإسلامية المشتقة عنها، تحمل رسالة كونية ومشروعاً إنسانياً شاملاً، يستهدف تغيراً شاملاً نهضوياً متكاملاً في سياق مسؤولية استخلافه في الأرض، بِمَكْنَتِه أن يُقرِّبنا إلى غاية غايات كينونة الكائن البشري الفردي والمجتمعي معاً للتقرب إلى مطلق المطلقات وكمال الكمالات الله سبحانه وتعالى. وهذه المحاور هي على النحو التالي:

1 - الرؤيوية الكونية الإسلامية رؤية توحيدية شاملة تستمد بنيويتها من الوحي الإلهي،

وتستند في قوامها إلى التجربة الحسية والعقلية والعلمية والقلبية، أي: ذات توليفة متداخلة متساوقة متماهية بين عالمي الغيب والشهادة، والمطلق والنسبي، والثابت والمتغير، والدنْيوي والدِّيْنوي.

2 - الرؤيوية الكونية الإسلامية تقدم نمطاً فريداً من الثقافة المعرفية تتداخل فيها نظرة الإنسان إلى ربه سبحانه وإلى الكون والحياة، وفق علاقة بنْيويّة وبيْنونية دالّية من حيث: العلاقة بين المعبود والعبد، والخالق والمخلوق، والهادي والضال، والكبير والصغير، والسلطان والممتحن، والرازق والمرزوق، والرحمن والمرحوم، والطالب والمطلوب، و... إلخ.

3 - الرؤيوية الكونية الإسلامية تؤطر الإنسان بمجموعة قيم ومفاهيم أخلاقية تنظم سلوك الأفراد وعلاقاتهم مع المجتمع، من حيث الإخاء والمحبة والإيثار والصدق والأمانة والعدالة و... إلخ.

4 - الرؤيوية الكونية الإسلامية: رؤية إنسانية، مثالية واقعية، واقعية مثالية، تغييرية جوّانيّة، وتغيرية برّانيّة، التغيرات البرّانيّة دالة في التغيرات الجوّانيّة، تأسيساً على قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾[1]، أي إن حركة النهوض في الرؤيوية الكونية الإسلامية هي حركة تغييرية تنطلق من الذات بتحرير المحتوي الداخلي للنفس وتوجيهه صوب المثل الأعلى، حركة العبد والعاشق والعابد باتجاه السيد والمعشوق والمعبود[2].

5 - الرؤيوية الكونية الإسلامية تحمل حمولات من مقومات ومحفزات ذاتية ثاوية في بنْيَتها الجوّانيّة توجه بوصلة صيرورة كينونة الذات الإنسانية باتجاه مبتغاها

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الرعد، الآية 11.

(2) لمزيد من التفصيل راجع، جعفر عباس حاجي: دراسة تحليلية لمنظومة الإيديولوجيات الكونية، كتاب سيصدر قريباً.

ومنتهاها النهائية، ومن هذه المقومات والمحفزات الذاتية ما يلي:

أ- ديمومة وتقديس النشاط العقلي في تحريك التكليف والعمل والوعي وتحفيز الإبداع.

ب- الدافعية والحافز نحو السمو والكمال والجمال المطلق بحركة جوهرية ذاتية تجديدية تقدمية نحو وجهة الحق.

ج- الفاعلية والحماسة بالمسارعة والتنافس في الخيرات.

د- التطلع نحو الأهداف المتعالية السامية بإيثار الغير على الذات وترسيخ الإخلاص في مسيرة الكدح، «**ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة**»[1].

هـ- الالتزام بالمسؤولية تجاه الذات والآخرين.

و- إكسير العشق والمحبة والمودة والجمال ثاوية وكمونة بالقوة في فطرة كينونة الإنسان، حيث تتدرج مراتب ومراقي راتوبية العشق والمحبة والمودة بدءاً وأصلاً وقبلاً وسلفاً، من حب وعشق النفس لذاتها الحقيقية مروراً بحب الدين «**وهل الدين إلا الحب**» وتصديقاً بحب النبي وأهل البيت ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[2]، وانتهاءً الحب في الله، هذا التسلسل فقط من الناحية التاريخانية العملية والوظيفية الإجرائية الواعية والمدركة لتكامل الحب والعشق الحقيقيين، وإلا الأصل والكل هو حب وعشق الله فقط وبالتبعية حب الذات والنبي وأهل البيت والدين.

و- الأمل والرجاء والانتظار الإيجابي في آخرة الدنيا باليوم والإمام الموعود، وحياة الآخرة بالفوز والظفر بالجنة الموعودة.

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الحشر، الآية 9.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة الشورى، الآية 23.

2.7.6 حقيقة ضعف وخسران الكائن البشري الصبيحي البَدُوَ

المنظور القرآني، يكشف لنا أنه بالرغم من أن الكائن الإنساني بكل ما تحمل جوهر وماهية كينونته أو كائنيَّته حمولات أبستيمولوجية وأنطولوجية وأكسيولوجية واستطيقية جد متعالية وجد متميزة وإنها كامنة ثاوية في بؤرة بنْيَتها الذاتية بالقوة والإمكان والاحتمال، وهي منشأ مَكْنَة التعالي وقدرة السمو وتحقق التكامل وإمكانية السير الارتقائي لملاقاة ومقاربة ومجاورة ومجايلة المطلق الكامل، وبالرغم من كونه أشرف المخلوقات والكائنات الوجودية الممكنة وأقربهم إلى المطلق حين تتموضع كينوناتها وتتشرف بألقاب ونعوت متعالية تبعاً لسُلّميّة راتوبية تصاعدية وتنازلية، بدءاً من تموضعاته ككائن: بشري ـ إنساني. مسلم ـ مؤمن ـ مقرَّب ـ مُبَر ـ خليل ـ إلى كونه حبيب المطلق الكامل عزّ وجلّ، كما تموضع حبيبه خاتم الرسل والمرسلين محمد ﷺ، إلا إن مقاربة ومقارنة الإنسان البَدُوُّ أو البدئي مع كينونات الكائنات الوجودية الكونية الممكنة الوجود الأخرى، يعتبر كائناً ضئيلاً ضعيفاً مُستكيناً هشاً عاجزاً مقارنة بالإمكانات الضخمة والقوى الجبارة والمقومات الكبيرة البدئية والظاهرية الكمونة، تناسبية مع بنْيَة كينوناتها الكلية والإجمالية النظرية الماهوية والآنية المتحققة، حين تُشَكل أو تتوالد تلك الكينونات الطبيعية الجمادية والنباتية والحيوانية وحتى الكائنات الملكوتية، تظهر حقيقة وكنه كينونة الإنسان البدئي الولادة والخلق، الذي لا حول ولا قوة ولا حيلة ولا مكْنَة له، في مقابل قوى الطبيعة وسيرورات الكون ومصائر التاريخ ومقدرات الزمن ومجريات وتحديات الحياة، مما تنكشف عورات ضعفه ووهنه وعجزه أمام محكمة وجمهور الكائنات الطبيعية وغيرها. ويشير القرآن المجيد إلى هذه الحقيقة التكوينية المتساوقة والمتماهية مع مشاهداتنا اليومية الروتينية، وما تؤكده حقائق تاريخانية سيرورة الكائنات الطبيعية والنباتية والحيوانية، حيث يقول عزّ وجلّ : ﴿وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟

بِٱلصَّبۡرِ﴾[1]. ولقد فسر المفسرون لفظ ﴿خُسۡرٍ﴾ في هذه السورة بضعف المقدرة وشدة الوهن وهيمنة العجز وقوة الاتكال والارتكاز على الغير في الزمن الصبيحي البدُوّ للإنسان، مقاربة ومقارنة بالمولود الحيواني أو النشاط والحياة البدئية للكائنات النباتية التي تعتمد اعتماداً نسبياً وكلياً على قدراتها وإمكاناتها الذاتية المتولّدة أو المنشأة معها، حيث المولود الإنساني من دون رعاية وحفظ وعناية كاملة وتامة مصيره الموت، في حين الغالبية العظمى من الكائنات الطبيعية الأخرى لها من القوة والقدرة على مقاومة ومجاراة العيش من دون الاضمحلال والنفوق والتجمد والتحلل، وذلك على خلاف ما هو شأن المولود البشري.

ولكن نفس هذا الكائن الوجودي «البيْني» الضعيف الواهن والعاجز، له حقيقة أخرى ووجه مغاير تمام التغاير والتباين، لما يحمل من حمولات القوة والاقتدار والمَكْنَة والإمكان، سعةً وامتداداً، واستطالة وعمقاً، ودينامية وديمومة، وتأثيراً ومؤثراً، مركوزة ومعجونة في بنْيَته الذاتية وكينونته الإنسانية بالقوة والإمكان والاحتمال، التي لا تقارن ولا تضاهى البتة مع جميع الكائنات والكينونات الطبيعية والنباتية والحيوانية والملكوتية، حتى لو اجتمعت وتعاضدت وتبأورت قوى وإمكانات تلك الكائنات جميعها في كائن واحد. فكينونة الكائن الإنساني لها ما ليس للكينونات الأخرى. الإنسان كائن وجودي ممكن ليس كمثله كائن، بله، هو فريد متفرد، ووحيد متوحد، ومايز متميز، وقادر مقتدر، لا شبيه ولا مثيل له، مقارنة ومقاربة ببقية الكينونات الكائنية الممكنة الوجود. وأن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي له مقدرة ومَكْنَة تكوينية على أن يجلي ويبين ويضيء وينير ذاته وغيره من الكينونات الذاتية الأخرى والطبيعية والملكوتية على حد سواء. ولا يجرنا الغرور والكبرياء والاستعلاء وننسى الحقيقة الكونية الماثلة أمامنا من أن هذه المميزات والامتيازات على الكينونات الأخرى، هي ليست ميزة وأثرة

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة العصر، الآيات 1-3.

وتشريفاً وتعظيماً لشأن الإنسان بصورتها المجردة، بله، هي ميزة وأثرة أنطولوجية تكوينية متعادلة ومتناسبة مع تكليف واستخلاف ومسؤولية وواجبات الإنسان المستَخْلف لاستجلاء واستكشاف واستعلام واستنطاق وتكُّون وتكْوين كينونته الذاتية وجميع الكينونات الكونية الأخرى، من خلال إمكاناته الثاوية التي تؤهله للانفتاح والانشراح والشفوف، على خلاف الكائن الأصم والأبكم والأعجم الذي من شأنه أن يظل مستغلقاً على ذاته وعلى غيره. فالكائنات الأخرى تحتاج إلى من يستنطقها ويستعلمها ويستجليها ويستخرج منها مكنوناتها وثرواتها وأنوارها المنطرحة فيها، لتنميتها تنمية مستدامة، ويوظفها توظيفاً اقتصادياً لخير الغايات وأسمى الأهداف الاستخلافية والخاتمية والانتظارية والاتباعية التي في ضوئها منحت له تلك الإمكانات والقوى المتميزة عن بقية الكائنات الأخرى. فكينونة الكائن الإنساني، هي اللسان المتحدث، والمحمول الناقل، والممثل النائب، والمتكلم الشارح، والمفسر المُؤوِّل، والقائم المقوِّم، لكافة الكينونات الكائنية في هذا الكون. ولئن وُهب الإنسان دون غيره فما وُهِبَهُ ليستأثر به في الإبانة والاستظهار والاستكشاف عن كينونته الذاتية فحسب، بله، ليميره غيره، وهي ميزة إلزام له، وتشريفه تكليف له. إذ ليس من حقه أن ينزوي على ذاته و«أناه» مفتتناً بها حدّ الاستغراق كله والاستهلاك مجمله. والجدير بالذكر، أن معاني اللغة العربية غنية بالتعبير عن كنه حقيقة العلاقة البيْنيّة التشابكية التصالبية بين الكائن الإنساني وبقية الكائنات الأخرى، وذلك حينما تستخدم كلمات «**الاستعهاد**» و«**الاستحفاظ**» و«**الاسترعاء**» و«**الاستئمان**» عنواناً لماهية وحقيقة تلك العلائق.

وتأسيساً على ذلك، يصبح من المهام الأساسية والجوهرية للوجود الإنساني، هي مكاشفة الكائنات وإبانتها واستظهارها والكشف عن كينوناتها بما فيها من مكنونات وجواهر معرفية أبستيمولوجية وأنطولوجية وجودية وأكسيولوجية أخلاقية واستطيقية جمالية فنية كامنة في بنِياتها العميقة، وتبيانها واستجلاؤها واستعراضها على حقيقتها التكوينية، وذلك ليس بمعنى خلقها وإنتاجها وصناعتها، بله، بدءاً

وأصلاً وقبلاً وسلفاً، بمعنى استنطاقها والتحدث معها وملاطفتها والمحافظة عليها وصونها من خلال ملاقاتها ومجاورتها وتعالقاتها والاستماع إلى لسان حالها وترجمة كلماتها الآياتية واستخراج حروفها الناطقة وترسيم رسوماتها ونحت مكنوناتها، ثم التخطيط والتنظيم والعمل الجاد الواعي الحر والصالح الخيّر لتنميتها الدائمة المستدامة، وهي بذلك **تنكشف علينا وتعرض معروضاتها ومكنوناتها مجاناً** من دون استكراه وتحفُّظ، أي تكشف عن كامن مكنونات حقيقتها كما هي عليها وفيها ومنها وإليها. وبتعبير أنطولوجي وجودي، **علينا** أن نحرر الكائن مهما كان نمط ونموذج كينونته الأنطولوجية الوجودية الإنسانية أو الطبيعية التكوينية أو الملكوتية الروحية أو غيرها، بأن ندعها تكون كما هي كائنة، وذلك بالعود إلى جذورها الجينيولوجية وكينونتها من خلال الاهتمام والعناية والرعاية والصون، ومنحها الأمان والاطمئنان، وإشعارها بالإسلام والسلام وحسن التعالق والتجاور، ورفق التعامل معها، وتوظيفها واستعمالها واستهلاكها واستثمارها طبقاً لقوانين وسنن الاقتصاد الرشيد المستديم، أي استعمال كينونة وديمومة، لا استعمال بيْدودة وزيلولة، وهو استعمال من شأنه أن يوجد الخير والبركة والزكاة والزيادة والنمو، وليس استعمال استنزاف واستنقاص وسلب، وهو استعمال وتوظيف مآسس على عقلانية وتعاقلية مسددة ومؤيدة وعرفانية معقّلنة ومشرّعنة وحْيانية إنبائية مسددة، وغائية وهدفية خيِّرية متساوقة مع ماهيتها وكينونتها الأبستيمولوجية المعرفية والأنطولوجية الوجودية والأكسيولوجية القيمية الأخلاقية والاستطيقية الجمالية الفنية، في سياق النسق العام والغاية الكلية لصيرورة كينونة الإنسان وسيرورة الكينونات الطبيعية وغيرها التي من أجلها انوجدت وخُلقت، ولأجلها تحيا وتموت وتنفق وتستهلك وتستنفد، وذلك وفق صون وحفظ لحقوق كل منها، كما هي مرسومة ومتعينة من قبل خالقها وبارئها وراعيها وحاكمها الأول والأخير عزّ وجلّ، في كتاب وكتلوج الطبيعة، وكتاب النبات، وكتاب الحيوان، وكتاب الإنسان «**القرآن المجيد**».

إذاً، هي علاقة علم ومعرفة أبستيمولوجية وعلاقة أنطولوجية وجودية وأكسيولوجية أخلاقية واستطيقية جمالية وفنية متكاملة ومتساوقة ومتوازنة بين كافة الكينونات الكائنية في الكون. إنَّ تقعيد وتأسيس وانوجاد وتحقيق غايات وأهداف كينونة الإنسان، وكذلك كينونات الكائنات الذاتية الأخرى والكائنات الطبيعية والملكوتية وغيرها المنطرحة والمنتظرة هناك، توجب تدوين وتعيين وتحيين وتحديد علاقة تناسبية حميمية، وترسيمات زواج حقيقي وتصاهري صميمي، بين حقيقتها وماهياتها وكينونتها الأنطولوجية الوجودية والأبستيمولوجية المعرفية والاكسيولوجية الأخلاقية والبيولوجية التكوينية والاستطيقية الجمالية، في صحيفة وعقد زواج شرعي عقلاني طبيعي دائم الديمومة والدينامية. العلاقة ليست هي علاقة علم وفهم وتفهيم وإفهام وانفهام واستكشاف سنن وقوانين وأحكام معرفية لكينونات الكائنات المختلفة من قبل كينونة الإنسان فحسب، بله، هي علاقة أنطولوجية وجودية تتعلق بأصل وحقيقة كينونتها الوجودية وعلاقاتها مع كافة الكينونات الأخرى من جانب، وعلاقة حميمية وصميمية وأكسيولوجية أخلاقية واستطيقية جمالية تراعي حقوق كافة الكينونات وفق موازين ومقاييس كونية، تتجاوز ذوات الأشياء والكينونات، وتتعالق مع النسق العام والنظمية الكونية الكلية ومنظومة غاياته المنشودة ونسق مساراته ومدار اتجاهاته الهدفية النهائية، من جانب آخر.

2.8 العلاقة الأبستيمولوجية «المعرفية» والأنطولوجية «الوجودية» بين كينونة الإنسان والله سبحانه وتعالى:

تتحدد طبيعة كينونة العلاقة وماهيتها واتجاهات بوصلتها وإحداثيات ممِّيلتها وزوايا منّقلتها واستقامات مسطرتها وأوزان مَكِّيلتها وقيمها المعرفية والوجودية والأخلاقية والجمالية الفنية تبعاً لغاياتها وأهدافها ورسالتها ورؤيتها الكونية وفلسفتها الإنسانية وإيديولوجيتها الفردية والاجتماعية والتاريخية والحضارية من جهة، وتبعاً

لأوّلياتها وإوَالياتها وآلياتها وآلاتها وأدواتها وأساليبها وسياساتها واستراتيجياتها البنْيوية والنسقية والبنائية التركيبية والتراكيبة والتكوينية والدلالية والاستدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية من جهة ثانية، وتبعاً لطبيعة وماهية التساؤلات والإشكالات والاستعلامات والاستنطاقيات الفطرية والتجريبية الحسية والانتطاقية المنطقية والعقلية المسددة والمؤيدة والاتصافية الصوفية والعرفانية المعقْلنة والمشرْعنة والتواصلية الوحْيانية الإنبائية الإخبارية الولائية المسددة، التي تتولد إما ذاتياً مع أولى مراحل بدء التكوين والبَدُوّ الصبيحي للوعي والإدراك الإنساني بذاته الجوّانيّة، وإما من خلال الإدراكات الذاتية الأولية، ومن خلال الإدراكات الحسية البسيطة التالية التي يعايشها الطفل كمؤثرات وتأثيرات ومنبهات مثيرة ومنقدحة في ذاته، وذلك على غرار جملة من التساؤلات والاستفهامات والاستعلامات التي تنطق بها كينونة الذات بهسهسة لغة الصمت والسكوت المُدوّية التي تهز كافة ذرات كيانه الإنسان وكيانات الكون جمعا، منها ما يلي:

- من أين أتى الإنسان؟
- من الذي خلقه؟
- إلى أين هو ذاهب؟
- وما هي خواتيم ونهايات الحياة البشرية؟
- هل هناك خالق للإنسان والكون؟
- وما هي خصوصية هذا الخالق؟
- هل هناك حساب وثواب وعقاب؟
- ما هو السبيل للوصول إلى تلك الإجابات والحقائق؟
- وهناك تساؤلات أخرى سوف نشير إليها بشيء من التفصيل فيما بعد.

2.8.1 الدين والرابط الديْنويّ بين كينونة الكائن والواجب الوجوب:

الدين بفهومه التشميلي والتكاملي الاستخلافي وبأبعاده الأبستيمولوجية المعرفية والأنطولوجية الوجودية والاكسيولوجية الأخلاقية والاستطيقية الجمالية الفنية المأسسة على الأوّليات والإوّاليات التكوينية البنّيوية والنسقية والبنائية الفطرية، هو الخيط الرفيع الواصل بين السماء والأرض، وهو العروة الوثقى التي تحقق تواشجاً وثيقاً وترابطاً متيناً وعلاقة صميمية وروابط حميمية في العلاقة البنيوية والنسقية والبنائية والوظيفية والغائية والدلالية والتداولية والتواصلية بين الخالق والمخلوق، والرب والمربوب، والرازق والمرزوق، والرحمن والمرحوم، والكامل والناقص، والمطلق والنسبي، والثابت والمتغير، والدائم والزائل، والسيد والعبد، وواجب الوجود وممكن الوجود، بوصفه المثل الأعلى والكمال والجمال فوق المطلق الذي يستوعب كل تطلعات كينونة الذات الحقيقية الإنسانية الإلهية الأسمائية، فإنه بذلك يربط بين المقياس الفطري للعمل والحياة المتمثل بحب الذات والنفس التي من عرفها حق المعرفة عرف حق المعرفة واليقين الله والرب والرحمن والتعالى والتبارك والخالق والرازق والشافي والكمال والجمال المطلق وفوق المطلق، وبين المقياس والأساس الذي ينبغي أنْ يُمأسس ويُمأصل ويُمأثل عليه رؤية ورسالة وغاية وهدف نسق وبنْية العلاقات المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية بين الدين الإسلامي وكينونة الإنسان في المجرى الحدثي والمشهدي والمرآوي وفق مجرى الحقيقة والحق داخل مجرى العالم والكون والوجود، ذلك بغية تحقيق وتضمين صحة وحقيّة وسلامة ومصداقية زوايا وإحداثيات واتجاهات واستتقامات منْقلته ومَيلة وبوصلة ومسطرة سيرورته وصيرورته التكاملية نحو التحاقل والتجاور مع تكوثرات الأسماء الحسنى والصفات العليا في عين وحدتها ووحدتها في عين تكوثراتها، بغية تحقيق التقارب الإلهي وتحقيق السعادة الأبدية الديْنوية والدنْيوية والرفاه والعدالة لكينونة الذات الأنفسية والكينونات

الذاتية الغيرية والكينونات الطبيعية التكوينية الآفاقية وفق قاعدة الخيرية والصلاحية والفلاحية في مجرى الكون والوجود. بهذه المعادلة الكونية الإنسانية الربانية تتعادل وتتوازن وتتصالح وتتصاهر منظومة المفاهيم والمعاني والحقائق العلمية التجريبية الواقعية والعقلية الفلسفية المسددة والمؤيدة والعرفانية المعقْلنة والمشرْعنة والوحْيانيات الإنبائية الإخبارية الولائية المسددة، التي تعود الطبيعة الإنسانية في الفرد عاملاً ينزع نحو الخير والسعادة لذاته وللمجموع بعد أن كانت مثار نزوع نحو الأنانية والأناوية والتذويتية والذاتية وأشكالها. وهذا هو مصداق كون الدين رحمة للناس كافة على اختلاف ألوانهم وألسنتهم وقدراتهم العقلية، يغذيهم روحياً، ويزكيهم نفسياً، يسير بهم في مسار الهدى النير سيراً تصاعدياً نحو المثل الأعلى المطلق، ليخرجهم من ظلمات الأنانية والأناوية والجهل والظلم والفقر والعجز والفساد. يقول تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1].

وذلك كله إنما يكون لضمان تماسك المجتمعات البشرية واستقرارها في الحياة من خلال التشريع الصالح، فالدين بما يحمله من منظومة عقدية وفكرية وقيمية وتشريعية تتوافق مع طبيعة كينونة وفطرة الإنسان وطموحاته، بحيث يسوق الإنسان سوقاً ذاتياً نحو إقامة المدينة الفاضلة التي تحترم فيها الحقوق كاملة، وتؤدّى فيها الواجبات على أكمل وجه، إذ لا توجد قوة تكافئ قوة التدين والتقوى في كفالة احترام القانون، وضمان تماسك المجتمع واستقرار نظامه، والتئام أسباب الراحة والطمأنينة فيه، فالذي يتولى قيادة الفرد والمجتمع وتوجيههما معاً، هو معنى إنساني روحاني اسمه الدين

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة المائدة، الآيتان: -15 16.

أو العقيدة أو التقوى، أضف إلى ذلك ما يبعثه الدين من قوة أخلاقية خلاقة تهذب السلوك، وتصحح المعاملات، وتدفع إلى تطبيق قواعد العدل والمساواة وتحقيق الحق، ومقاومة الفوضى والفساد، ناهيك عما يقدمه الدين من تآلف بين القلوب وترابط بين الناس بالمحبة والتراحم والتسامح، وهو رباط لا يعدله رباط آخر من الجنس أو اللغة أو الجوار أو المصالح المشتركة[1]... إنه رباط الأخوة في الدين، رباط الإيمان بالله تعالى دون سواه... يدخل الناس كافة في رحاب السلم أو السلام العالمي، يقول تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً ﴾[2].

في ضوء ما تقدم يظهر أن الدين يحمل برنامجاً حضارياً، مقاصده في جوهرها بناء الإنسان وإصلاح شخصيته، من أجل أن يمارس الدور المرسوم له في الأرض كمستخلف مع غيره من بني البشر.

والتفكيك البنْيَوي والحفر الجينيالوجي والتنقير والتنقيب الأركيولوجي والتحليل الأكسيولوجي للعلائق البيْنيّة بكل أطيافها الأبستيمولوجية وأشكالها الأنطولوجية وأنماطها الأكسيولوجية والاستطيقية بين كينونة الإنسان، أي المخلوق الإنساني الإلهي، وبين الله عزّ وجلّ، الخالق ذي الفضل والمنّ والفيّض المطلق، ينتج عنه عدة أشكال جوهرية وظيفية وانبنائية وتأسيسة غائية وأخلاقية، بِمَكْنَتِنا حصرها على النحو التالي:

العلاقة الأنطولوجية (الوجودية): إنَّ العلاقة البيْنية بين الله بوصفه الخالق الوحيد الأوحد والموجود الحقيقي الصمد والواحد القهار الأحد والمصدر الوحيد الجوهري للوجود الإنساني، وبين الكائن الإنساني بوصفه عبداً ومظهراً ومجلًّى من تمظهرات وتجلّيات أسماء وصفات الله الحسنى والعليا سبحانه وتعالى المشتركة، وكونه

(1) السيد محمد باقر الصدر: المدرسة الإسلامية، ص 90 – 91.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة البقرة، الآية 208.

خليفةً وممثلاً للعالم المخلوق الذي يدين بوجوده الله. إنها بتعبير علمي ديْنوي، علاقة «**الخالق - المخلوق**» بين الله والإنسان، والرازق والمرزوق، والقوي والضعيف، والكامل والناقص، والواجب الوجود والممكن الوجود، و... فقد منح الوجود للإنسان هبة من غير مقابل. بكلمات أخرى، إن بين الله والإنسان علاقة أنطولوجية وجودية جوهرية هي علاقة الخالق والمخلوق والعلة والمعلول، فهو مانح الإنسان الكائن الكائنية والكينونة والوجود. وهو خالق وجوده وكيانه وكائنيته وكيتونته وليس الأخير سوى مخلوق له ومحتاج إليه وفقير صرف. والواقع أن الله سبحانه وتعالى خالق العالم والكون والوجود كله، بدءاً وأصلاً وقبلاً وسلفاً، من الصادر الأول والعقل الأول والروح الأول والنور الأول نزولاً إلى عالم الملائكة[1] وعالم الجن[2]، وعالم السماوات والأرض والشمس والقمر والنهار والليل[3] والجبال والأنهار والشجر والثمر والحبوب والعشب وكل أنواع الحيوانات.

2.8.2 العلاقة العقدية البيْنيّة بين الله وكينونة الإنسان الفطرية:

المستقرئ لأدبيات ومرجعيات القرآن الكريم والاحاديث النبوية الشريفة يستشف بوضوح وجلاء، وجود صيغ لعلاقات مرجعية عقدية قد تم إجراؤها وتوقيعها بين الله عزّ وجلّ وبين كينونة الإنسان الفطرية، وذلك في البدْئيّة الصبيحية الأولى لها في عالم تكوين الفطرة أو الذر أو المثل، تبعاً لمتبنيات النظريات الفلسفية والوجودية المختلفة، تشكل القاعدة التأسيسية والبنْيويّة الأبستيمولوجية والأنطولوجية لصيرورة كينونة الذات البشرية في علاقاتها الحميمية وارتباطاتها الصميمية بينها وبين الكينونات الذاتية المجتمعية الأخرى والكينونات الطبيعية والملكوتية من جانب وبين الله من جانب آخر، منها ما يلي:

(1) انظر: ﴿ وَجَعَلُوا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ۚ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴾. القرآن الكريم، «سورة
(2) انظر: ﴿ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴾. المصدر نفسه، «سورة الرحمن»، الآية 15.
(3) انظر: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ .. ﴾. المصدر نفسه، « سورة فصلت، » الآية 37، وغيرها.

1- العهد أو الميثاق العقدي البذئي الصبيحي:

منذ العهد الصبيحي الأول لخلقة الإنسان في العوالم الأخرى كعالم تكوين الفطرة أو عالم الذر أو المثل، قد أخذ الله سبحانه تعالى ميثاقاً وعهداً على الإنسان بالربوبية والأُلوهية، مقراً ومعلناً بالمربوبية والعبودية له عزّ وجلّ وحده لا شريك له. ويشير القرآن الكريم بوضوح وجلاء لا يشوبه أي شك أو ريب في ذلك: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾[1]. تشير الآية المباركة إلى عهد أو ميثاق وقع بخطاب تكويني أنطولوجي وجودي أخذه تعالى على ذرية بني آدم هو عهد الفطرة... فقد أنشأهم مفطورين على الاعتراف بالربوبية والأُلوهية له وحده... أي: فطرهم على التوحيد[2]، وقد أقروا له بذلك بفطرتهم لا بألسنتهم بما جعل في عقولهم من الأدلة الدالة على وحدانيته، وركّب فيهم من عجائب خلقه، وغرائب صنعته[3]. ومن هذا المنطلق استفاد صدر المتألهين الشيرازي من تأسيس وتأصيل وتأثيل نظريته المعرفية الشهودية الوجودية، حيث تتمأسس على أنَّ المعرفة الشهودية معرفة حاصلة لكل موجود ووجود أياً كان ويكون وسيكون في نشأته التراتبية المتعددة، حيث إنَّ الهُوُيّات الأنطولوجية الوجودية في واقع الأمر ما هي إلا ظل وشبح وصورة مرآوية متجلية للحقيقة الأسمائية الحسنى والصفات والأمثال العليا له تعالى، وهي تشكل البنْية التأسيسية والتأصيلية والتأثيلية لتكوينات وتركيبات وتراكبات كينونة النفس والذات والروح والوجود الإنساني والكينونات الطبيعية الفيزيائية، أي الكينونات الملكية والكينونات الملكوتية كل بحسب كينونته الدلالية التراتبية الأنطولوجية وغاياته ووظيفته الوجودية في النظام الطولي والعرضي في الكون، وهي معارف شهودية وجودية حاضرة لدى كافة الكينونات بمراتب ودرجات متباينة من حيث الشدة والضعف ومن حيث الغنى والفقر الوجودي ومن حيث تراتب عوالمها الوجودية.

(1) المرجع القرآن المجيد : سورة الأعراف،الآية 172.
(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة بيروت 1993، ج 2،ص 272.
(3) الطبرسي : مجمع البيان في تفسير القرآن دار المعرفة بيروت، ج 4، ص 766.

إنَّ البنْية والبناء التكويني والتراكبي والتركيبي لحقيقة الشهود[1] الأنطولوجي الوجودي في نظرية صدر المتألهين الشيرازي مرتكزة على حقيقة ميتافيزيقية لكينونة الوجود في سيرورته وصيرورته الدلالية والتداولية والتواصلية الارتقائية الصعودية نحو التجرد الأتم، في وحدة تأسيسية وتأصيلية وتأثيلية شخصية، في سياق سُلّمية راتوبية متفاوتة الشؤون والأطوار والأدوار من حيث الظهور أو الخفاء، والشدة أو الضعف، والغنى أو الفقر، والقرب أو البعد الوجودي عن التقدس والتألّه. يشكل الوجود الإنساني بجوهره أعلى باردايم «إبدال» ونموذج للتمظهر الأنطولوجي الوجودي في سيرورة وصيرورة أسفاره نحو الانوجاد والإنيّة والتحقق والتجرد، تأسيساً على تلك البنْية الوجودية التكوينية المتمأسسة على سلطة مواهب وقابليات وجودية قادرة على احتواء كينونة الوجود بكليته التشميلية الواحدية التوحيدية، في باراديم ونموذج ومنهاجية تجريدية ذاتية تذويتية جوانية، مستعيناً ومرتكزاً على منظومة القوى

(1) لمصطلح الشهود سلسلة اشتقاقية تراتبية طولية تتضمن معاني متفاوتة من حيث الشدة والغنى ومن حيث سياقات توظيفها في سيرورة الوجود الإنساني، حيث هناك شهود وكشف وعرفان ونور وإشراق وإلهام وعيان وذوق وحضور، وهي تشترك اشتراكاً لفظياً مع الشهود. ولكن الشهود المستخدم هنا من قبل صدر المتألهين هو الكشف المعنوي الذي يشي إلى المكاشفة عند أهل السلوك، والتي هي رفع الحجاب الذي بين الروح الجسماني، وليس الكشف الصوري الذي قد يكون عن طريق المشاهدة أو التمثلات البصرية، أو التمثلات السمعية، أو اللمسية، أو الشمية، أو الذوقية (من الحواس الخمس) الذي يتصف بالتجرد الجزئي، وهو المجرد ذاتيا، والمادي تعلقا. فالكشف المعنوي يحصل للكائن الإنساني في عالم المعنى، ومصدره القلب الإنساني، أي النفس الناطقة. وهو مجرد عن صورة الحقائق، وهو ظهور المعاني الغيبية والحقائق العينية، من دون إضافة التمثلات والصور، ويكون عادة من غير استعمال المقدمات والقياسات. وله عدة مراتب منها : الحدس (وهو سرعة الانتقال من المبادئ إلى المطلوب بحيث يكون حصولهما معاً، وفيه تسامح إذ لا حركة في الحدس، ولذا يقابل الفكر. وقيل هو جودة النفس إلى اقتناص الحدود الوسطى من تلقاء نفسها، وقيل هو تمثل الحد الأوسط وما يجري مجراه دُفعة في النفس) «محمد علي التهاوني، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مصدر سابق، ج 1،ص 626؟». والثاني هو النور القدسي وهما أدنى مراتب الكشف المعنوي، والإلهام الحاصل في القلب الحاوي للمعاني والحقائق، وهو إلقاء معنى في القلب بطريق الفيض أي بلا اكتساب وفكر ولا استفاضة، بله، هو وارد غيبي ورد من الغيب، وقد يزداد من الخير ليُخرج الوسوسة)». مصدر سابق ج1، ص 256–257.»، ورابعها الشهود الروحي الذي يحصل في مرتبة الروح، وهو أخذ للمعاني الحقيقية عن الله من غير واسطة على قدر الاستعداد. انظر: محمد بن إبراهيم الشيرازي، مقدمة وتعليقات مفاتيح الغيب، مصدر سابق، ج 1، ص 225–227. إذاً المقصود بالكشف هو الحدس والنور والإلهام والشهود الروحي، التي هي عين الشهود، ولكن كل في مرتبته، فالمكشوف يكون بحسب قوة المكاشَف، والمرتبة الشهودية تكون على قدر التجرد، والحركة الفعلية التكاملية. وتتصل مراتب الشهود بعلاقة دالّية طولية في ما بينها، بمعنى أنَّ العالي منها مستغرق ومستوعب ومستجمع للداني من دون أنْ يغادر علوّه، وأنَّ الداني يحتاج إلى قابلية واستعداد إضافيين ليتحد بالعالي.

الباطنية الإدراكية، التي تشكل جسراً مستطيلاً ممتداً وأفقاً ومجرى وجودياً لسيرورة مركبة منظومة المعارف الحسية، والخيالية، والعقلية، للوصول إلى صيرورة معرفية كلية، حيث يتحقق التحقق بالمعرفة الإشراقية عبر سيرورة وصيرورة التجرد الأعلى. فالمعرفة الكلية ليست من قبيل حركة وسيرورة فكرية وذهنية، بله، هي ضرب من قدح وشرارة النور، يحصل بفعل سيرورة وحركة تراتبية تكاملية توحيدية لكينونة النفس الإنسانية في سياق التجرد والإنّية والانوجاد والتحقق بالوجود الأتم.

2- عهد وميثاق الأمانة:

بعد أن تم إمضاء عهد وعقد الأُلوهية والربوبية والخالقية والرازقية والرحمانية والسلطانية والولائية من قبل كينونة الكائن البشري في صورتها الفطرية، تم توقيع عهد وعقد استكمالي تعهدت كينونة الكائن الإنساني وفطرته السليمة طوعاً وبإرادة حرة على الإقرار بالأُلوهية والربوبية والإقرار والتعهد بحفظ وصيانة هذا العهد والأمانة وفقاً لبنود الوثيقة « الأمانة ». **ويشهد القرآن الكريم على ذلك بقوله تعالى:** ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾[1]. **وتتبأور ماهية وكنه حقيقة هذه الأمانة في تحمل كينونة الكائن البشري حمل حمولات الرسالة الإلهية المتمثلة بالدين الحق[2]، والأمانة تفترض الإحساس بالمسؤولية، إذ من دون إدراك الإنسان لمسؤوليته ليس بمَكْنَته المحافظة على ميثاق العهد، يقول تعالى:** ﴿إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾[3].

3- ميثاق عهد الاستخلاف:

العهدان والوثيقتان السابقتان كانتا تمهيداً وتأسيساً لتجاوز مرحلة البنية التحتية الإيمانية والنظرية إلى مرحلة توقيع عقد والتزام بميثاق ودستور عملي، وهو

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة سورة الأحزاب، الآية 72.
(2) محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج 16، ص 348.
(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة الإسراء، الآية 34.

«الاستخلاف»، وذلك بعد أن طرح عزّ وجلّ في احتفالية المزايدة العامة وعلى كافة الكينونات الطبيعية والملكوتية، حيث استفرد الكائن البشري وحده بقبوله وتوقيعه على هذه الوثيقة الاستخلافية، لما له من مؤهلات وقابليات تكوينية أنطولوجية تؤهله للحفاظ على الأمانة وما يقتضي من واجبات ومسؤوليات ووظائف ابستيمية وأنطولوجية وأكسيولوجية واستطيقية لإتمام وإكمال مهمة الاستخلاف وفق الدستور والتشريع والأحكام الإلهية المنصوص عليها في ذلك العقد المبرم بين الله والإنسان. إذْ يقول سبحانه وتعالى في محكم كتابه المقدس: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]. هذا العقد والوثيقة هو تنظيم للعلاقات البِنْيويّة والنسقية والبنائية والوظيفية والغائية والدلالية والتداولية والتواصلية البيْنية بين كينونة الكائن البشري وبين الكينونات المثلية الذاتية الغيرية والكينونات الطبيعية التكوينية الآفاقية والملكوتية مع الموجود الواجب الوجود، بغية إعمار وتنمية مستديمة شمولية، حيث الخلافة هي نيابة عن الله في الأرض تشمل كل ما للمستخلف سبحانه وتعالى من أشياء تعود إليه، ولما كانت الجماعة البشرية هي التي مُنحت – ممثلة في آدم – هذه الخلافة كانت هي المكلفة برعاية الكون وعمارته اجتماعياً وطبيعياً، وتدبير أمر الإنسان، والسير بالبشرية في الطريق المرسوم لها[2]، وذلك وفقاً لمراتب ومراقي راتوبية تكاملية تقرِّب كينونة الذات البشرية الفردية والمجتمعية من الله عزّ وجلّ.

4- عقد تسخير الكون لكينونة الكائن البشري:

وتأسيساً على مبدأ العدالة والرحمة الإلهية، لم تستطل رحمانية ورحيمية ورازقية وهداية وجود وكرم وآلاء ونِعَم الله عزّ وجلّ للكائن البشري فحسب، بله، شملت أيضاً

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة البقرة، الآية 30.

(2) السيد محمد باقر الصدر: الإسلام يقود الحياة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، (1410 هـ – 1990م)، ص 124.

تسخير كل مستلزمات ومتطلبات الاستخلاف ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾[1]، بدءاً وأصلاً وقبلاً وسلفاً، من الحس، والعقل، والقلب، والوحي، والإرادة، وحرية الحركة، والقدرة على الإبداع بالإضافة إلى المنهج والنهج والمنهاج والمنهاجية الصالحة التامة، والهادية والمرشدة، وزود كينونة الكائن الإنساني ببوصلة ومنقلة ومميلة ومكيلة ومسطرة السير والاتجاه والأنحاء، وموازين ومقاييس حسابية دقيقة، وسفينة أبحار وموانئ إرساء آمنة، وخارطة طريق ذات سبل متعددة تؤدي إلى طريق مستطيل مستقيم، بله، أعطاه كل ما يريد حدّاً لا يمكن حصرها وإحصاؤها[2]، إذْ يقول تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّر لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ۗ إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾[3]. وعليه، بمَكْنَة كينونة الكائن البشري إقامة مدينتها الدنْيويّة الفاضلة في الأرض، وبناء جنتها الديْنويّة في الآخرة.

5- عقد المخالصة والتسليم النهائي لمشروع الاستخلاف البشري:

العقود والوثائق والعهود السابقة تحمل في بنْياتها التأسيسية والتأصيلية والتأثيلية والانبنائية والوظيفية ابتلاءً وامتحاناً واختباراً لمدى التزام كينونة الكائن البشري بحفظ ورعاية وأمانة البنود الواردة في العقود الأربعة التي تنعكس في إعمار وتنمية مستدامة للجانب المعنوي والمادي التكاملي لكينونة الفرد والمجتمع في التقرب إلى الله سبحانه وتعالى. إذْ يقول تعالى في سورة المُلك: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ

---

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الجاثية، الآية 13.

(2) جعفر عباس حاجي: المذهب الاقتصادي في الإسلام – دراسة مقارنة بين المذهب الاقتصادي الرأسمالي والاشتراكي والإسلام. مكتبة الألفين، دولة الكويت 1986.

(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة إبراهيم، الآيات 32-33 34-.

﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾. فمبدأ «**الابتلاء**» هو المرجعية النهائية لتقويم وتقييم نتيجة ومآلات حفظ وأداء الأمانة وديمومة صيانة الاستخلاف ورعايته وتنميته، اللام للعاقبة، والبلاء: الامتحان والاختبار، أي: غاية خلقه تعالى للموت والحياة هو امتحانكم وتمييز المحسنين من المسيئين منكم، ومن المعلوم أن الامتحان والتمييز لا يكون إلا لأمر ما يستقبلكم بعد ذلك في يوم البعث، وهو جزاء كلّ بحسب عمله[1].

وعليه، فإن الكون بما فيه من الكينونات الطبيعية من الجمادات والحيوانات والنباتات والكينونات الملكوتية من الجن والملائكة قد تم تسخيرها لكينونة الإنسان حدّاً يكون له الولاية التكوينية عليها، تمهيداً تاماً للدور الاستخلافي والخاتمي والانتظاري والاتباعي الحضاري المعنوي والمادي الذي ستمثله كينونة الكائن البشري من خلال سيرورة الابتلاء والامتحان والاختبار عبر صيرورتها الذاتية الجوّانيّة والبرّانيّة في كافة تمظهرات وتمثلات تشعيبات وتفريعات الحياة المعيشوية في مجرى العالم والكون والوجود، بغية تحقيق التكامل التام والتقرب القريب لمطلق الكمال والجمال، إذ بمقتضى العهد، والأمانة، والابتلاء، والامتحان في سياق الاستخلاف والخاتمية والانتظارية والاتباعية التي هي أصعب وأشد وأخطر ابتلاء وامتحان يواجه الكائن الإنساني في مسيرته وسيرورته وصيرورته في العالم والكون والوجود. وتأسيساً على ذلك، يمارس الكائن الإنساني مسؤوليته في تغيير كينونته الذاتية وكينونة الكون من خلال قدرته التسخيرية ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، فالتسخير علامة واضحة على امتلاك الإنسان لقدرات ولائية هائلة على الكون وإمكانات مستطيلة في تنوع الإنتاج وتجدد الإبداع، وهي أساس النهوض الحضاري الاستخلافي والخاتمي والانتظاري والاتباعي الإلهي لكينونة الفرد والمجتمع البشري.

تلك هي المبادئ الأساسية التي تقدمها المرجعية القرآنية، لتضع بين أيدينا صورة

(1) محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج 19، ص 349.

متكاملة الأبعاد لرؤية سيرورة وصيرورة الحركة الجوهرية الذاتية الفردية والمجتمعية لتأسيس حضارة استخلافية وخاتمية وانتظارية واتباعية إنسانية إلهية المنشأ والمصدر والمنتهى والمبتغى، وهي منظومة متكاملة متساوقة من مبادئ وسنن وأحكام وقيم ورؤى كونية فلسفية وإيديولوجية فكرانية ومذهبية طرائقية وخرائط وبوصلة ومنّقلة وممّيلة ومَكّيلة ومسطرة في غاية الإبانة والوضوح والبيان من جهة، والتساوق والتماهي والتماسك بينها من جهة أخرى، فتقدّم للكائن الإنساني فهماً موسوعياً تشميلياً تكاملياً تراتبياً توحيدياً عن تموضع كينونة الكائن البشري في خارطة الكون والوجود وعلائقه مع كافة الكينونات الوجودية الأخرى بوضوح وجلاء مبين، فضلاً عن تبيان تموقعه في منظومة الأدوار والوظائف والمسؤوليات والتكاليف في هذا الكون والوجود كقوة كمونة قادرة على الانوجاد والتحقق والإبداع الحضاري الاستخلافي والخاتمي والانتظاري والاتباعي في الأرض وإشادة العمران الإلهي فيها[1].

ومن جانب آخر، تشكل هذه المبادئ (العهد - الأمانة - الاستخلاف **«الخاتمية والانتظارية والاتباعية»** - الابتلاء - التسخير) القواعد التقعيدية والأسس التأسيسية والتأصيلية والتأثيلية التي بِمَكّنَة كينونة الذات البشرية بناء منظومة متكاملة متعالية من القيم العليا أو الأهداف المثلى للنهوض الإسلامي، ترتكز عليها طبيعة **«الفعل الإنساني»** المتمثل بالتصرفات التي تصدر عن كينونة الكائن الإنساني بإرادته واختياره تلبية لدواعيه ودوافعه التي تنشأ فيها، وعلى هذا الفعل وآثاره يتوقف تحقق مقاصد صيرورة الحركة الجوهرية لكينونة الكائن البشري والمجتمع الإنساني، فهذا الفعل إما أن ينسجم ويتشاكل ويتطابق ويتماهى مع المواثيق والعهود التي أبرمها الكائن الإنساني مع الله، والذي أخذها الله تعالى على عباده عهداً موثّقاً، وبالتالي محققاً لأهداف الاستخلاف، ويؤدي بحق أمانة الاختيار، وينجح في اختبار الابتلاء،

---

(1) عامر الكفيشي: مقومات النهوض الإسلامية الأصالة والتجديد، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2006 بيروت.

ويكون مؤهلاً للتسخير الإلهي للكون كله أو لا يكون كذلك، فما كان كذلك فهو الفعل الحسن العقلاني الخيّر الذي بمقتضاه يتم تكامل كينونة الذات والمجتمع والنهوض بهما على أحسن وأكمل وجه، وما لم يكن كذلك فهو الفعل القبيح اللاعقلاني واللاخيِّر الذي به يتم التراجع والانتكاسة والمناقصة لكينونة الذات وكينونة الأمة والكون بأكمله.

2.8.3 العلاقة التواصلية بين مطلق الغيب والشهود:

إنَّ أي علاقة تبادلية حميمية وصميمية بين الله والإنسان، كلّ منهما مع الآخر - يأخذ الله سبحانه وتعالى، طبعاً، زمام المبادرة فيها - من خلال تواصل مشترك. وتأتي ديمومة العناية ومركزية الاهتمام وشدة الحرص في مبادرة الانفتاح الدائم والأبدي من الرحمن الرحيم والقوي العزيز وذي الجود والكرم بشكل منهمر وفيض دائم من دون انقطاع وتوقف، والإنسان يشكل وعاء الآخذ والمستلم والمستقبل وأفق المجال والفسحة والسعة لها، ذلك حسب سعته وعمقه، واستطالة وعائه وفسحته الأبستيمولوجية المعرفية والأنطولوجية الوجودية والأكسيولوجية القيمية الأخلاقية والاستطيقية الجمالية الفنية. وبالرغم من تعدد طرق وسبل الانفتاح والتعالق مع الله عزّ وجل بعدد الأنفس، كما هو وارد في الحديث النبوي الشريف، إلا أننا من باب المقْولَة والتنظيم بِمَكْنَتِنا عرض نوعين رئيسيين من «**التفاهم**» و«**الاتصال**» و«**الانفتاح**» المشترك والمفتوح بين الله سبحانه وتعالى وكينونة الإنسان: أولاً، لغوي أو لفظي، أي من خلال استعمال اللغة الإنسانية المعروفة لدى الجانبين. إن النوع اللفظي من التواصل قد يتم من الأعلى إلى الأدنى، وذلك هو «**الوحي**» بالمعنى التقني الضيق، أو من الأدنى إلى الأعلى، وهو الذي يتخذ شكل «**الدعاء**».

ثانياً، النوع غير اللفظي: يتحقق التواصل غير اللفظي، إما من الأعلى إلى الأسفل،

ويتمثل بالفعل الإلهي (تنزيل الآيات)، أو من الأسفل إلى الأعلى، ويتخذ شكل «**الصلاة**» أو العبادة والعبودية والعبودة أو الشعائر الدينية عموماً. أي من خلال «**الآيات الطبيعية**» من جانب الله، والإيماءات والحركات الجسدية من جانب الإنسان. وفي كلتا الحالتين من الطبيعي تماماً أن تكون المبادرة من قبل الله سبحانه وتعالى نفسه، في حين يكون الجانب الإنساني من هذه الظاهرة مسألة «**استجابة**» للمبادرة التي يبديها الله بشكل أساسي.

إن إرادة الله ومشيئته بفتح تواصل مباشر بينه وبين البشر تظهر وفقاً للقرآن، في شكل تنزيله آية (الجمع آيات). وعلى هذا المستوى الأساسي ليس ثمة اختلاف جوهري بين الآيات اللغوية وغير اللغوية، سواء الآفاقية أو الأنفسية أو التكوينية الطبيعية، أو الملكوتية المجردة، فجميعها تحكي حكاية واحدة وكلها تعزف سمفونية توحيدية وتسبيحية وعبادية وعبودية وشكرية وحمدية لحياة واحدة دون بيْنونة واختلاف وتخلف وتراجع، ما عدا الإنسان الذي قد يتصدر قائمة العبودية والعبودة والشكر والحمد أو يتموضع في الدرك الأسفل من قائمة اللاعبودية واللاعبودة واللاشكر واللاحمد. فجميعها «**آيات**» إلهية على السواء. وبهذا الفهم فإن «**الوحي**»، بوصفه الشكل النموذجي للتواصل من الله إلى الإنسان، ليس سوى ظاهرة جزئية تنضم إلى عدة ظواهر غيرها في إطار المفهوم الأوسع لتواصل الله – الإنسان. وهذا هو السبب في أن القرآن يسمي الكلمات الموحاة «**آيات**» من دون تمييز لها من الأخرى ذات الطبيعة غير اللغوية التي تسمى «**آيات**» أيضاً.

ولكن، لما كانت الآيات اللغوية أو اللفظية تشكل بنفسها صنفاً خصوصياً متمايزاً، فالأفضل تمييزها بالمصطلح التقني «**الوحي**». ولما كان هذا الصنف مختلفاً أيضاً في بعض الأوجه المهمة من حيث الطبيعة والبنْيَة عن «**الآيات**» غير اللغوية، ويمتاز بالكثير من الخصائص المميزة التي لا يشترك فيها مع الآيات الأخرى، فمن المقبول أن نعده وحدة مستقلة، ونخصه بمعالجة منفصلة.

- التواصل من الله إلى الإنسان:

إن الله سبحانه وتعالى يظهر ويكشف ويبين الآيات في كل لحظة وآنٍ «آية» بعد «آية» لأولئك الذين لديهم قدرة ومَكْنَة عقلية كافية، واستطالة حواس وشدة الانتباه وتمركز التركيز، وسعة قلب صافٍ تقي نقي وورع من الذنوب والمعاصي لإدراكها – كـ «آيات».

الفلسفة القرآنية وعدساتها الرؤيوية تلتقط صوراً وتستقبل ذبذبات كافة الكائنات الوجودية في الحياة والكون، سواء اللفظية «القرآن» أو الإنسان أو الطبيعة، في صورة كينونات آياتية حيّة مدركة تسبّح كل حسب طبيعتها لله شكراً وحمداً، ولها هسهسة وصمت وسكوت وصومتة ولغة خاصة متمايزة بِمَكْنَتِنا السماع إليها ومخاطبتها والتعامل معها. حيث إن كل ما يسميه القرآن ظواهر طبيعية مثل المطر والريح والسماء والأرض، وتعاقب الليل والنهار وتحولات الريح إلى آخره، كل ذلك لا ينبغي أن يُفهم كظواهر طبيعية مجردة، بله، بوصفها آيات وتجليات وتمظهرات لعلامات أو رموز وأيقونات كثيرة تدل على التدخل الإلهي في شؤون البشر، وأدلة على العناية الإلهية والربوبية والرحمانية والرحيمية، والرعاية والحكمة الممنوحة من الله **لمصلحة البشر على الأرض**[1].

وكما إن العلامة المرورية لا تجعل المسافر يركز عليها لذاتها، بله، لما تحمل من حمولات معرفية ومعلومات وحقائق إرشادية وتوجيهية تسهل الطريق وتيسر وترفع تجشم العناء والمشقة للصيرورة الإنسانية، بغية التوصل بأسرع وقت ممكن وبسلامة ورعاية وحفظ وصون إلى الهدف المنشود من السفر، كذلك كل ظاهرة طبيعية إذ بدلاً من أن تستأثر باهتمامنا كظاهرة طبيعية وتثبته تماماً عليها هي، ينبغي لها أن تؤدي دورها على النحو الذي يجعل اهتمامنا موجهاً نحو شيء ما وراءها، أي تلك الحقائق الثاوية في بنْيَة مكنوناتها اللامرئية والمرئية. وعند هذا المستوى العميق من الإدراك، لم تعد الظاهرة الطبيعية مجرد ظاهرة كونية، بله «**علامة**» أو «**رمز**» - «**آية**» كما يسميها

(1) توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن «علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم»، ترجمة هلال محمد الجهاد، المنظمة العربية للترجمة - مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت – لبنان 2007، ص 133.

القرآن. وإن هذا «الشيء وراء» الذي يدل عليه كل ما يدعى بالظواهر الطبيعية بوصفها علامات وإشارات وأيقونات ورموز ذات دلالات أبستمولوجية وأنطولوجية وأكسيولوجية واستطيقية متعالية، تتبأور جميعها في مركز التصور القرآني في الله سبحانه وتعالى نفسه. أو بكلام أدق، هذا الوجه أو ذاك لله، مثل كرمه وقدرته وسطوته وعدله وحلمه وحكمته إلى آخره. فجميع الأشياء وكينوناتها من الله وتعالى وتبارك، ولو انقطعت ألطافه وفيوضاته الرحمانية والرحيمية عن موجودات عالَم الوجود بتمامها لحظة، لما بقي لشيء أثر، حتى للأنبياء والمرسلين والملائكة المقرّبين؛ لأن كل ما في الوجود مظهر لرحمانيته جلّ وعلا، وأن رحمته الرحمانية ذاتية له تعالى وهي ذات ديمومة دائمية مستمرة دون انقطاع بدوام نظام الوجود، ما يُعبر عنها ببسط الفيض وقبضه على سبيل الديمومة والاستمرارية الدينامية، وذلك مصداق لقوله تعالى: ﴿....رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا...﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿..وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ...﴾[3].

ويمكن للتصور القرآني أن يفهم أكثر من خلال مقارنته ومقاربته بالرؤية الكونية والفلسفية والفكرانية للعالم والكون والوجود التي قدمها الفيلسوف الغربي المحدث «**كارل ياسبرز**» على نحو ممتع للغاية، جاعلاً من هذه النقطة حصراً واحدة من الركائز الأساسية لنظامه. وإن هناك اهتماماً كبيراً في هذا النظام بمسألة الطبيعة الرمزية للعالم، فنحن نحيا، كما يقول ياسبرز، في مستويات مختلفة عديدة، وعندما نغادر مجال العقل الاعتيادي اليومي المبتذل (Verstand) الذي تبدو فيه الأشياء المعتادة لأعيننا، بما فيها الإنسان، مجرد أشياء معتادة، ونخطو إلى عالم الوجود (Existenz)، نجد انفسنا فجأة في عالم غريب، واقفين أمام الله - الذي يسميه باسم فلسفي هو

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة غافر، الآية 7.
(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأعراف، الآية 156.
(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأنعام، الآية 12.

(das ungreifende) ويعني الموجود الذي لا حدود لعظمته والقائم بتأليف كل شيء من الأعلى. إن هذا «**المؤلف**» الكلي يتابع الحديث معنا، لكن ليس بشكل مباشر، بل من خلال الأشياء الطبيعية. وهكذا فإن الأشياء لم تعد توجد كأشياء طبيعية موضوعية، بل هي رموز وإشارات وأيقونات تحدّث المؤلف الكلي من خلالها. إنها - عند هذا المستوى - «**شفرات**» أو رسائل مشفرة. وعليه، فإن الكون كله يتجسد كرسالة مشفرة عظيمة، وكتاب تمت كتابته بتمامه بطريقة التشفير. إن العالم بكلمات أخرى كتاب كبير من الرموز: كتاب يتمكن من قراءته فقط أولئك الذين يحيون في مستوى الوجود.

هذا الكلام مشابه لما يوحي ويؤكد عليه المنظور القرآني في إحدى واجهاته الأبستيمولوجية والأنطولوجية والأكسيولوجية والاستطيقية، من حيث امتلاء الكون كافة وبجميع مكنوناته وأشيائه من حقائق كونية وإنسانية ولفظية ثاوية في آياتٍ للّه المشمولة والمتضمنة لكل شيء وجودي في هذا الكون، ولا يمكن إدراك طبيعتها الرمزية إلا من قبل أولئك الذين لديهم «**عقل**» مشرْعن ومعرْفن ومسدد ومؤيد و«**حس**» حيّ معقّلن، و«**قلب**» سليم نقي صادق صافٍ، يتجاوز سطوح الآيات وعمق سطوحها ليتموضع في قلب ولبّ ولُجّ مركزية بنَياتها العميقة من خلال عقل مشرْعن وقلب معقّلن ومشرْعن، ليكون مصداقاً واقعياً لحقيقة التفكير والتفكُّر والتأمل والنظر الذي يدعو إليه دائماً وأبداً القرآن الكريم.

وبِمَكْنَتِنا، إيجاز مآلات العلاقة التبادلية البيْنيّة بين آيات الله عزّ وجلّ الهادي المهدي، وحالات الإنسان المهتدي أو الضال في المخطوطة والشكل التالي: (1) الله ينزل آية، (2) الإنسان يستجيب لها إما بقبولها كحقيقة التصديق) أو برفضها ككذب (التكذيب)، (3) وطبيعي أن يؤدي الأول إلى «**الإيمان**»، والثاني إلى الكفر.

لكن هذا، على أي حال، ليس الحقل الدلالي الأبستيمولوجي والأنطولوجي والأكسيولوجي والاستطيقي الوحيد لـ «**الآية**» الذي يمكن إيجاده في القرآن. والواقع أن القرآن يقدم حقلين مختلفين يتشكلان حول الفكرة المركزية لتنزيل الله «**آية**».

والمسألة المثيرة للاهتمام أن الاثنين لا يوجدان في الرؤية القرآنية للعالم والكون والوجود مستقلين أحدهما عن الآخر تماماً كحقلين منفصلين، بله يتشكلان على ذلك النحو الذي يكونان فيه متماثلين أحدهما مع الآخر من حيث بِنْيتهما الأساسية، بل يكونان متطابقين بالضبط بقدر تعلق الأمر بالمخطط البِنْيَوي المجرد لهما.

إن البِنْية نفسها بالذات تستخدم مرتين، وفي كل مرة، تكون مزودة بغطاء مفهومي مختلف، لتنتج، من ثم، حقلين دلاليين أبستيمولوجيين وأنطولوجيين مختلفين. إن هذا التماثل والتشاكل والتناظر الشكلي بين الحقلين الشقيقين العاكس للواقعة نفسها - وهي قدرة الله التواصلية في حالتنا الخاصة هذه - بطريقتين مختلفتين، ذات أهمية كبيرة بالنسبة إلى غرضنا، لأننا هنا، نرى القرآن يفسر نفسه بنفسه، وآية بآية، وسورة بسورة، أمام أعيننا، إذا جاز لنا التعبير.

إنها واحدة من الخصائص المميزة لهذا النظام الثاني: إن ماهية الحقل «**اللفظية**» قد صيغت بمجموعة من المفاهيم التي لا شأن لها بالتواصل، خلافاً لتلك التي استعملت في النظام الأول[1].

هنا، يُستبدل مفهوم «**الآيات**» بدءاً وأصلاً، بمفهوم «**الهدى- الهداية**»، الأمر الذي سيضمن قيام الله بتنزيل «**الآيات**» هو هداه بالضبط وفقاً للرؤية القرآنية، إن «**الآيات**» ليست سوى التعبير العياني عن النية والإرادة والمشيئة الإلهية لهداية البشر إلى الطريق الصحيح والصراط القويم والمستقيم. وكما أن بِمَكْنَة الإنسان في النظام الأول أن يختار ويصطفي بين «**التصديق**» أو «**التكذيب**»، فإنه في النظام الثاني حُر في الاستجابة لهذا الفعل الإلهي بإحدى الطريقتين المتاحتين: إما «**الاهتداء**»، أي اتباع الهدى المقدم له، أو «**الضلال**»، أي والابتعاد عن الطريق الصحيح والسبيل القويم ورفض اتباع الهدى الذي مُنح إياه بكرم عظيم، وبالتالي الوقوع في شباك وأفخاخ مكر

(1) Toshihiko Izulsu,Revelation as a Linguistic Concept in Islam.» Studies in Medieval Thought. vol. 5 (1962).

الله ومكر مشيئة آياتية الإرشادية والتوجيهية بسبب ما توجده من استتار واسترار وانحجاب وانوراء حين الترك والنسيان والغفلة من مكنونات آياته الشريفة. وإن مآل أولئك الذين يختارون السبيل الأول هو «**الجنة**»، في حين إن مصير الذين يختارون الثاني هو«**جهنم**».

إذاً، العلاقة الحميمية البنّيوية والنسقية والبنائية والوظيفية والغائية ين كينونة ذات الكائن البشري وبين الله سبحانه وتعالى والكمال والجمال المطلق من خلال رابطة وعروة الدين الفطري كرؤية كونية ورسالة حياتية إنسانية وسنة حضارية وسيرورة تاريخية وصيرورة مجتمعية لا غنى للإنسانية عنها البتة، باعتباره يقدم لنا:

إشباع الحاجة الذاتية لكينونة الكائن البشري نحو التعالق الحميمي بالكمال والجمال التام والكامل سبحانه وتعالى، والارتباط والانفتاح على مطلق المطلقات وغيب الغيوب تعالى.

بناء وتأسيس وتأصيل وتأثيل بنْية كينونة ذات الكائن البشري وفقاً للأصالة والأثالة المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والاستطيقية الجمالية والديمومة الروحية والتكامل النفسي في بناء هوية الكائن وشخصيته وكينونته المتماهية والمتساوقة مع ماهيتها التكوينية الفطرية المغروزة والمندكة بالقوة والإمكان والاحتمال إلى الواقع والتحقق والانوجاد الأنطولوجي في كافة تشعيبات كينونة الذات الجوّانيّة وجميع تفريعات جوانب الحياة اليومية المعيشوية بأبعادها الدنْيويّة والديْنويّة داخل مجرى العالم والكون والوجود.

الضمان الحقيقي للوحدة المتكوثرة لماهيات وكينونات الكائنات البشرية الفردية والمجتمعية، وضمان صيرورتها التكاملية المجتمعية والفردية معاً.

تحقيق كينونة الكائن الإنساني الكامل والمظهر السماوي والأسمائي الحسنى والصفاتي العليا لتكوثراتها في عين وحدتها ووحدتها في عين تكوثراتها.

2.8.4 العبادة والعبودية والعبودة بوصفها وسائل للتواصل بين كينونة الإنسان وكينونة الله سبحانه وتعالى:

المستقرئ للغاية الوسيلية والأهداف الأداتية لرسالات الأنبياء والرسل عليهم السلام كافة، يستشف بوضوح وجلاء تام مما لا يدعو البتة إلى الشك والريبة، أنها تتمركز وتتبأور في نقطة وبؤرة واحدة لا سواها شيء آخر، وهي «**التوحيد**» بكافة أوجهه ومستوياته وشؤونه وتجلياته الإشراقية الأبستيمية المعرفية والأنطولوجية الوجودية والقيمية الأخلاقية الأكسيولوجية والاستطيقية الجمالية الفنية، متجسدة ومتمثلة في عبادة الواحد الأحد القهار الصمد من جانب، والكفر بكافة أشكال العبادات الوثنية والصنمية الأخرى، من جانب آخر. وتؤكد لنا الآيات القرآنية المجيدة والروايات النبوية الشريفة أنَّ جذور وتقعيدات كافة التجليات والآثار المعنوية والذاتية والاجتماعية في العبادة، إنما هي في شيء تبأوري واحد، هو: ذكر الله على كل حال والتسبيح له تعالى وتناسي ما سواه، وذلك استجابة لنداء التوحيد المغروز والمعجون والمندك بالقوة في بنْيَة وبؤرة الفطرة الإنسانية، والعبادة والعبودية والعبودة الحقة والحرة هي التي تنهى عن الفحشاء والمنكر لتفتح أبواب السماء وطرق الأرض أمام كينونة الإنسان ومكنوناتها الأسمائية والصفاتية المغروزة بالقوة لتنفتح أزهارها وتورق أفنانها وتؤتي ثمارها في شتى مجالات الحياة المادية والمعنوية للإنسان. وبذلك أصبحت العبادة والعبودية والعبودة في المنظور الإسلامي الأصيل الحنيف، عنواناً وشعاراً ومضموناً ثاوياً في عمق بنْيَات كافة الأفعال والأقوال والحركات والسكنات الفردية والاجتماعية، وسائر التعاليم والتقاليد والعادات والآداب الإسلامية المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية، وليست محصورة في فهمها الفقهي فحسب، بله، يتجاوز فهمها وغاياتها ووظائفها وانوجادها الوجودي والمعرفي والأخلاقي والجمالي ليشمل كافة حركات وسكنات وأقوال وأفعال الإنسان في الكون والوجود، ودون انفصال وقطيعة بين المضمون التواصلي التكاملي والتعالق الروحي والجسدي والمضمون الشكلي الطقوسي

الحركي والتحرك اللفظي والانفعال الشعوري القلبي للكائن الإنساني. فماهية العبادة والعبودية والعبودة بمختلف صورها المعتمدة والمصورنة ومرئياتها ومنظوراتها المفاهيمية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية في الإسلام، محايثة وثاوية في أصل الحياة التكاملية، وصميم فلسفتها المعرفية والوجودية والأخلاقية العملية والجمالية الانبنائية، كوجهين لعملة واحدة لا انفكاك ولا قطيعة بينهما، بله، إنهما متحاقلان ومتحاقبان ومتجايلان يشكلان التوأم السيامي. وقمة وسنام هذا الحبل التواصلي والتعالقي بين الله والإنسان هو الصلاة التي هي بمثابة المصداق والمظهر الكامل والصورة التامة لتبيان وإظهار حقيقة العبودية والعبودة التي تتجسد فيها مظهر الحياة الحقيقية للإنسان الطاهر، جسداً ولباساً، وقلباً ومالاً، ومكاناً وزماناً، وحضوراً وانوجاداً حسياً وعقلياً وقلبياً ووحْيانياً بكل ذاته ووجوده الفردي والاجتماعي الإنساني. الصلاة بهذه الصورة هي اختزال واستجماع لكافة حركات وسكنات الإنسان الروحية والنفسية الفردية أو المسؤولية الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية أو الأخلاقية العبادية أو... إلى آخره، ومعراجاً حقيقياً وبراقاً يطوي الإنسان مسافات الزمان والمكان للتقرب إلى الله سبحانه وتعالى، وإنها تنعكس انعكاساً مرآوياً وجودياً في كافة الأفعال والأقوال والسكنات العبادية للإنسان لتصبح نقية طاهرة مخلصة شاكرة مسبّحة هادفة خيِّرَة، فتزود الإنسان طاقة روحية وتُجلي قلباً سليماً وتمكّن حضوراً روحانياً وتؤصّل وتؤثّل عبادة وعبودة مخلصة، لا خوفاً من عقاب الله ولا طمعاً في نعيم جناته، بله، هو أهل للعبادة والشكر والتسبيح أي عبادة الأحرار كما يقول الإمام علي عليه السلام: **«إن قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار، وإن قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد، وإن قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار»**[1]، وقوله عليه السلام: **«إلهي ما عبدتك (حين عبدتك) خوفاً من نارك، ولا طمعاً في جنتك، بله، وجدتك أهلاً**

---

(1) الكلمات القصار، الحكمية: 234 ص 68 ج 19، من شرح ابن أبي الحديد.

للعبادة فعبدتك»[1]، فيصبح معه الإنسان أهلاً للهداية والخلافة والإرادة التكوينية والتشريعية، فضلاً عن تمثيله لتجليات وتمظهرات أسمائه العليا وصفاته الأسمى عزّ وجلّ. كما لاحظنا للتو، فإن التواصل بين الله والإنسان - لفظياً أكان أم غير لفظي - ليس أحادي الجانب، بل هو من جانبين، أي أنه ظاهرة تبادلية. ومن ثم فإن قسيم النوع اللفظي من التواصل بين الله والإنسان (الفردي والمجتمعي، والمادي والروحي)، أي الوحي، هو «**الدعاء**»، حوار القلب الإنساني مع الله وسؤاله النعمة والمساعدة، كنوع لفظي من التواصل بالاتجاه الصاعد. وبالطريقة نفسها، ثمة نظير إنساني للتواصل الإلهي غير اللفظي المتمثل بتنزيل «**الآيات**» غير اللفظية، وهذا النظير الإنساني هو القيام بالعبادة والطقوس الدينية التي تعرف في الإسلام بـ«**الصلاة**».

والواقع أن بالإمكان النظر إلى «**الصلاة**» من أبعاد مختلفة وزوايا متنوعة، سواء من حيث كونها علاقة فطرية تواصلية وتعالقية بين الخالق والمخلوق، والرب والمربوب، والرازق والمرزوق، والهادي والمهتدي، والعابد والمعبود، والشافي والمريض، والهادي والضال، والعالم والجاهل، والحبيب والمحبوب،...إلى آخره، لكنها من زاوية النظرة التحليلية الخاصة بموضوعنا هنا، هي نوع من التواصل غير اللغوي الصامت والصومتة في الاتجاه الصاعد، أي من الإنسان إلى الله، ذلك أنها تعبير ذو هيئة خاصة عن الإجلال العميق الذي يشعر به الإنسان في حضرة الله. وبدلاً من أن يتلقى الإنسان كلمات الله وآياته بصورة سلبية، فإنه يُحض ويؤمر بالتعبير الإيجابي عن مشاعر التوقير التي يكنها من خلال مجموعة من الأفعال الجسدية برفقة الذين يقاسمونه الشعور نفسه. ولا ريب في أن «**الصلاة**» تنطوي على بعض العناصر اللغوية والأبستيمية والأنطولوجية والأكسيولوجية إلى جانب الحركات الجسدية التي أمر بها، تؤلف قراءة القرآن، وإعلان الاعتراف بالإيمان الغيبي، ويوم الحساب، والإقرار بالشهادتين، والتسليم والعبودية والإخلاص لله، و....الخ.

(1) الكلمات القصار، الحكمية: 290.

وتأسيساً على ذلك، اعتبرت الصلاة عمود الدين والأصل الثاني بعد الإيمان بالغيب، حيث إن أصل الإيمان هو لتأسيس بنْيَة وماهية النظام الفكري الأبستيمولوجي المعرفي والأنطولوجي الوجودي والأكسيولوجي القيمي الأخلاقي والاستطيقي الجمالي والفني لكينونة الإنسان، والصلاة هي أصل تأسيس بنْيَة وجوهر الذات الإنسانية التي تمسك بزمام كافة سكنات وحركات وأفعال وأقوال الإنسان، وهي مصدر وعي الإنسان الحقيقي بذاته وعلاقته بها وبالكينونات الذاتية الأخرى والكينونات الطبيعية والملكوتية في الكون، وهي الحالة الوجودانية المحققة بكل ما تعني الكلمة من العبودية والعبودة للّه عزّ وعلا، وإن صيغة الإقامة وليست القراءة حين ذكر الصلاة ما هي إلا لماهيتها وكينونتها الانبنائية والتأسيسة والتأصيلية والتأثيلية لكينونة الذات الإنسانية وترسيم علائقها مع بقية الكينونات الأخرى وفقاً لماهية البناء والتأسيس الناتج من إقامة الصلاة نفسها.

العبادة روح الحياة وسرها المكنون الثاوي الذي لا يصل إليه إلا من أوتي حساً معقْلناً ومرهفاً ووعياً وعقلاً مسدداً ومؤيداً وقلباً سليماً معقْلناً ومشرْعناً وخيالاً خصباً قويماً متعالياً، وهي غاية الخلق لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1]، والعبادة يثوي في بنْيتها ذلك العهد الاختياري الحر الذي عاهد الإنسان الله عزّ وجلّ ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا ۖ أَفَلَمْ تَكُونُوا۟ تَعْقِلُونَ﴾[2]، والعبادة والعبودة هي التكليف الأوحد والوحيد لما تتضمن كافة السلوكات والسكنات والحركات الإرادية الحرة والعقلانية، وذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾[3]، والعبادة هي لبّ الإيمان

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الذاريات، الآية 56.
(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة يس، الآيات 60- 61 – 62.
(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة البيّنة، الآية 5.

وجوهر التقوى وجذر الأعمال وماهية الحياة ومصدر المعرفة، وديمومة الحركة الجوهرية للنفس أو الذات لتحقيق كينونته الوجودية الأنطولوجية الكامنة بالقوة إلى الفعل ليجني بذلك ثمرة الآخرة.

وبِمَكْنَتِنا، تلخيص جوهر العبادة وخاصة الصلاة على النحو التالي:

الاعتقاد والثناء والذكر بالصفات الكمالية والأسماء الحسنى الذاتية والفعلية لمطلق المطلقات وغيب الغيوب، وذلك إقراراً بالقدرة والعلم والإرادة والحياة والكمال المطلق واللامحدودية بزمان ومكان، ولا مشروطة بشرط أو قيد، وهو الغني الحميد عن كل شيء.

التنزيه والتسبيح الحقيقي لله عزّ وجلّ من كل نقيصة وعيب وزيادة، كالجهل والبخل والظلم والعجز والفناء والمحدودية، وما شابه ذلك.

العبودية والعبودة الحرة الواعية والتسليم المحض والطاعة المطلقة للواحد الأحد الصمد، وأنه الموجود الوحيد المستحق للعبادة وأهل للعبودية والتسليم له.

الشكر والامتنان والتقدير والتثمين للنعم الإلهية والآلاء الربانية والفيوضات الرحمانية والرحيمية، لكونه المصدر الأساس والمنبع الوحيد الذي يتصدر وينبع منه الخير والنعم وكافة الفيوضات.

علاقة الربّ والمربوب، والسيد والعبد، والمالك والمملوك، والعاشق والمعشوق:

تستلزم هذه العلاقة من جهة الله بوصفه «**الله والرحمن والتعالَى والتبارَك والربّ والسيد والإله**» كل المفاهيم المتعلقة بجماله وجلاله وعظمته وقدرته المطلقة..... إلى آخره، بينما تستلزم من جهة الإنسان كـ «**عبد وعاشق ومملوك ومربوب**» له، مجموعة من المفاهيم التي تتضمن الخضوع والتواضع والطاعة المطلقة وغير ذلك من الخصائص التي ينبغي أن تتوافر عادة في العبد والعاشق والمملوك والمربوب. على

أن لهذا الجزء الإنساني من العلاقة جانباً سلبياً ملازماً له يتألف من مفاهيم تتضمن الغطرسة والتكبر والغرور والصفات المماثلة الأخرى المرتبطة بكلمة «**الجاهلية والمادية**» المتضمنة فيهما.

كما أشرنا سابقاً، فإن التحليل الجينيالوجي والأركيولوجي والأيكيولوجي لبنّيات وبناءات وعلاقات ووظائف وغايات كينونة الكائنات الذاتية الأنفسية الإنسانية، وكذلك الكائنات الطبيعية التكوينية الآفاقية «**الجماد ـ النبات ـ الحيوان**»، والكائنات الملكوتية والمجردة «**الملائكة ـ العقل ـ النفس ـ الروح**»، وذلك وفق منطق السنخية والتطابق في سياق سُلّمية راتوبية ذات ثماني مراقي ومراتب تطابقية أو أكثر: «**المشابهة ـ المشاكلة ـ المضارعة ـ المضاهاة ـ المماثلة ـ المحاذاة ـ المناظرة ـ المطابقة**» تم افتراضها في منهجنا التحليلي والاستدلالي والتفسيري والتأويلي، تشير إلى أنّ هناك حباً وعشقاً متبادلاً بين المبدأ الحق والفيوضات التي ترشحت عنه. حيث جميع الممكنات تدرك الحق وتتشوق إليه فتنحو باتجاهه وتتحرك إلى طلبه بالتشبه. وكما يقول الفارابي إن: «**كل مدرك متشبه من جهة ما يدركه**»[1]. فابتداءً إن للأجرام السماوية نفوساً وعقولاً كثيرة كما علمنا، حيث لكل كرة فلكية مبدأُها المفارق ونفسها التي تخصها والتي تمتاز بالشوق والإدراك والتشبه فتتحقق بفعل هذه العملية الحركة لجميع الأجرام. ولدى الفلاسفة وعلى رأسهم أرسطو أن هناك تمييزاً بين المبدأ الأول وسائر المبادئ المفارقة، حيث إن هذه الأخيرة تتصف بأنها مختارة وعاشقة لغيرها، بخلاف ما هو للكل[2].

إن ديمومة وبوصلة التشبه والتحرك نحو المحبوب تبعاً للعلاقة البيْنيّة بين الخالق والمخلوق، منشئيتها التكوينية ومصدريتها الغائية هي الحب والعشق، الذي أصبح الشغل الشاغل لأهل العرفان المتعقلن والمتشرّعن، فضلاً عن استغراق عقول الفلاسفة

(1) الفارابي: فصوص الحكم، مصدر سابق، ص 66.
(2) تفسير ما بعد الطبيعة، ج3، ص 1604.

فيه، وتوسيع واستطالة دائرته التشميلية لتتضمن جميع كينونات الكائنات الوجودية الممكنة، سواء تلك التي في عالم الأجرام السماوية، أو فيما تحتها من الموجودات والكائنات الطبيعية، وذلك تبعاً لصيرورة العلاقة التطابقية والسنخية والتشاكلية ومراقيها ومراتبها الوجودية والأبستيمية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية الثماني المقترحة في التحليل، وبالخصوص بين العلة والمعلول، وبالتالي بين مبدأ الوجود الأول وما دونه من الكائنات. وعليه فقد ربط الغزالي بين ظاهرة الحب ومنطق السنخية، حيث عد من أسباب الحب، المناسبة والمشاكلة بين الحبيب والمحبوب، لأن شبيه الشيء منجذب إليه، مؤيداً كلامه بالحديث النبوي القائل: «**الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف**». وبهذا الاعتبار جعل حب الحق سارياً في خلقه لوجود تلك المناسبة والسنخية.(1)

وقبل الغزالي أكد ابن سينا في رسالة (العشق) الصوفية على غرائزية وفطرية هذه العلاقة، حيث يقول: إن سريان العشق في كل شيء ليس مكتسباً، بل هو غريزي في جميع الموجودات بالفطرة. فكينونة الكائنات الوجودية لا تعشق الخير المطلق المتمثل بالحق إلا لكونه ظاهراً ومتجلياً في كل شيء، بما في ذلك الهيولي فضلاً عن الصورة وجميع البسائط الميتة والحية من مختلف الكائنات والنفوس، حيث تعشقه وتتشبه به بحسب استعداداتها وقابلياتها التي يتجلى لها فيها، فكلما كان الموجود أكثر شرفاً وكمالاً فإن عشقه وتشبهه بالحق يكون أعظم، فالعشق والتشبه يتناسبان طرداً مع الشرف والكمال، حيث مع زيادة هذين الأخيرين يعظم الأولان، والعكس بالعكس. فمثلاً إن النفوس الملائكية تنال من الكمال ما ليس لغيرها من النفوس الأرضية، فهي تتشبه بالحق في صور ذاتها وتتعقله وتعشقه بأفضل ما لديها من الصورة والإدراك أزلاً وأبداً. وإنما يكون لها ذلك تبعاً لما لديها من القابلية والاستعداد العظيم في نيل التجلي الإلهي، باعتبارها تقع في المراتب القريبة للحق ضمن السلسلة الوجودية. في حين أن

(1) الغزالي: إحياء علوم الدين، دار إحياء التراث العربي، ج 4، ص 306.

أقل كمال تناله الكائنات هي أبعدها عن الحق في تلك السلسلة، ومن ذلك المحسوسات الطبيعية حيث إنها – كما يقول أحد الفلاسفة القدماء[1] – تتشبه بالحق، لكن لكثرة قشورها وقلة نورها فإنها لا تقدر على حكاية الحق[2]. ويصل التسافل في السلسلة الوجودية مداه الأخير عند الهيولي، وذلك باعتبار أن وعاءها الوجودي لا يستوعب إلا أضعف الدرجات من التجلي وما يترتب عليه من العشق والتشبه[3]. ولضعف وعائها الوجودي فإن ابن سينا عجز عن إثبات العشق لها في سائر كتبه سوى رسالة (العشق)، ما حدا بصدر المتألهين أن ينكر عليه ذلك بالقدح والنقد[4]، باعتبار أن ذلك لا يتسق مع المؤدي الذي يتطلبه منطق السنخية والتطابقية والتناظرية والتحاذي والتماثل والتضاهي والتضارع والتشاكل والتشابه.

الرؤيوية الفلسفية والعرفانية المعقّلنة والمشرّعنة تتبأور في نقطة وبؤرة تبئيرية مركزية، هي الحب والعشق المتجلي والمترشح من الحق لجميع الكينونات الكائنية الوجودية في الكون والوجود، وهو الذي يشكل أساساً وأصلاً وبدءاً وقبلاً، لكل الأشكال الهندسية والعلاقات الجبرية والتفاضلية والتكاملية الأبستيمولوجية «**المعرفية**» والأنطولوجية «**الوجودية**» والاكسيولوجية «**الأخلاقية**» والاستطيقية «**الجمالية الفنية**» سواء بأبعادها الفيزيقية المادية أو الميتافيزيقية الغيبية، حيث ينبعث عن حبه وعشقه تعالى لذاته، والذي هو عين علمه للذات المستجمعة والمستهلكة لأوصاف الكمال ونعوت الجمال وأسماء الجلال. فلولا هذا الحب والعشق لما وجد العالم كما دل عليه الحديث: «**كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف**».

والمستقرئ لأدبيات الفكر العرفاني لابن عربي يستشف بوضوح وجلاء، أن الحب هو مركز ونقطة وعلة العلل «**ميتا علة**» خلق العالم، وأصل الأصل «**ميتا أصل**» لبنّيَات

(1) – يحيى محمد، «الفلسفة والعرفان والإشكاليات الدينية»، مرجع سابق، ص 140.
(2) – تفسير صدر المتألهين، طبعة دار التعارف، ج8، ص 205.
(3) رسالة العشق، ص 5 – 7 و22 – 23 و26.
(4) الأسفار، ج2، ص233 – 234 و245 – 246.

وتكوينات وماهيات جميع الاعتقادات والعبادات، وإن هذا الأصل استطال وتعمق ليشمل جميع الأكوان حتى الذرات ونواتها وجسيماتها التي تحوم حولها بقوة وجاذبية هذا الحب والعشق، حيث إن بالحب يندفع الحق إلى الظهور بصور الخلق، بل وإن بسببه يندفع الخلق إلى الفناء والتحلل من الصور ومن ثم الرجوع إلى الأصل[1].

العدسة الرؤيوية العرفانية لمسألة التنزيل لا ترى حكم قوانين العلّية مثلما هي الحال لدى الفلاسفة. فالثنائية التي يتحدث عنها الفلاسفة باسم العلة والمعلول هي عبارة عن تشكلات للوحدة الإلهية وتجلياتها. إن العدسة الألوهية لدى العرفاء تلتقط وتكشف أبعاداً أعمق شاقولياً وأكبر استطالة وامتداداً مما تكشفها العدسات الرؤيوية الفلسفية أو العلمية، ذلك أنه لما كان الحق لدى العرفاء متعيناً بجميع الصور والمشاهد، لذا فإن الألوهة تصبح مجسدة بكل هذه الصور والأشكال، وبالتالي كانت العبادة لأي صورة من العالم مبررة.

فالعدسة الرؤيوية الوجودية والتحليل والحفر والتنقيب الجينيالوجي والأركيولوجي لعملية الخلق والتكوين وبنْيَاتها التقعيدية والوظيفية والانبنائية وعلائقها الأنطولوجية تتبأور في بؤرة العشق والحب، ولا ترى وجود أي انفصال وقطيعة واستقلال عن كينونة العشق والتشبه تبعاً لمنطق السنخية. وبذلك تتماهى وتتطابق هذه الرؤية التكوينية وعلائقها البيْنيّة مع قول العرفاء إنه لولا الحب والعشق ما تكوّن شيء من الأشياء بله كلها عدم في عدم. فالحب والعشق هو علة التكوين، وإنه صار ثاوياً بالقوة في كل شيء من الوجود في صورها العلية التكوينية الطبيعية أو الغرائزية الحيوانية أو الفطرية الإنسانية، وعليه تم تفسير وتأويل وتعليل تكوين بنْيَات الأشياء ومسارات وديمومة حركتها على نحوين، أحدهما تبعاً لدور العلة الفاعلة التي يتبعها المعلول، والآخر بأنها نتاج تشبه المعلول للعلة وشوقه وإدراكه لها.

هكذا يكون الحب والعشق متبادلاً بين الحق والخلق، والخالق والمخلوق، والرازق

---

(1) الفصوص والتعليقات عليه، ج1، الفصل الخامس والعشرون، ص 203، وج2، ص303 و326 – 327.

والمرزوق، والعالِم والجاهل، والسيد والعبد، والمطلق والنسبي، وهو علة علل وجود العالم وحركته وكماله. مع الأخذ بنظر الاعتبار حالة النقص في النظرية الأرسطية، ذلك أنها لا تعترف بالعشق إلا من طرف واحد هو الداني للعالي تبعاً لقاعدة (إن العالي لا يلتفت إلى السافل)، أي إنها لا تعترف بمعادلة العشق المنحدر من الأعلى إلى الأسفل، إنما تكتفي بمعادلة تصاعدية العشق الصاعد إلى فوق، حيث لا تعد المبدأ الحق عاشقاً ومحباً لغيره لتبرر بذلك إيجاده للكائنات. وبعبارة أخرى إن ظاهرة الإيجاد في الأصل لدى النظرية الأرسطية لا تبررها مقولة العشق، وكأن الوجودات ظهرت بالعرض والصدفة نتيجة حركة الأجرام السماوية وتشبهها بالمفارقات والمبدأ الحق. وهي الصدفة ذاتها التي جعلت ما يخرج عن المادة من الصور على شاكلة المبدأ الحق رغم أنها مستقلة وأجنبية عنه تبعاً لوجهة النظر الأرسطية. في حين أن ظاهرة الإيجاد مبررة لدى العرفاء وأغلب الفلاسفة المسلمين، انطلاقاً من العشق النازل، والذي عليه يترتب العشق الصاعد. هكذا إن العشق في المرتبة الأولى من الوجود عند الفلاسفة والمتصوفة المسلمين هو السبب في وجود سائر المراتب والأشياء الأخرى.

المستقرئ لأدبيات الفكر الفلسفي والعرفاني يستشف بوضوح وجلاء بوجود اتفاق بين الفلاسفة والعرفاء في أن العلاقة البِنْيويّة والنسقية والبنائية البيْنيّة بين الكائن الواحد القهار الأحد المطلق والواجب الوجود والعالي المتعالي، وبين كينونات الكائنات والمخلوقات الممكنة والدانية والسفلية هي علاقة عشقية ومحبوبية من الأسفل والداني إلى الأعلى والمتعالي. أما فيما يتعلق بشأن العلاقة النازلة من العالي إلى الداني هناك تباين وتغاير في الرأي،، فإنهم يختلفون بشأن التفات العالي في حبه وعطفه على السافل. فالتفسير الأرسطي ينفي أن يكون هناك أي التفات نحو السافل، إنما تكون استفادة هذا الأخير من الأول عبر ما يترشح عنه من النفع غير المقصود، مثل ما يترشح عن حركة الأجرام من النفع للعالم السفلي، مع أنها تقصد من حركتها التشبه بالمفارقات العقلية. أما العدسة الرؤيوية الأخرى التي من خلالها ينظر أغلب

الفلاسفة المسلمين ترى أن هناك نوعاً من الالتفات نحو السافل من قبال العالي، ولكن في سياق القصد الثاني لا الأول. فالعالي إنما يحنو على السافل ويلتفت إليه لحبه لذاته فحسب. وبهذا الصدد يقول صدر المتألهين: إن هذا الحب الأولي لا بد أن يستلزم عنه حبه للوازمه وآثاره المتمثلة بالموجودات كافة، مثلما أن علمه بذاته يستلزم علمه بآثاره ولوازمه من الموجودات[1]. أو يمكن القول إنه لما كانت عنايته للموجودات هي نفس ذاته، فإرادته هي عين الداعي، وهو نفس علمه بنظام الخير الذي هو عين ذاته، وبالتالي فهو في هذه العناية التي هي عين علمه بذاته، إنما يكون مبتهجاً بها أشد الابتهاج، ومن ابتهج بشيء ابتهج بجميع ما يصدر عنه، فيكون قصده وحبه والتفاته إلى ذاته بحسب القصد الأول، أما حبه لغيره فهو بالعرض، حيث إن حبه لذاته قد تقدم على حب كل شيء، ومن هذا الحب ترشح الحب والعناية بالسفليات. وهكذا يكون المبدأ الحق هو الفاعل والغاية والقصد والمقصود، كما أنه آخر الأواخر من جهة كونه غاية تبتغيه جميع الأشياء، إذ تتشوق إليه طبعاً وإرادة، فهو المعشوق الحقيقي والخير المطلق[2].

2.8.5 العلاقة الاكسيولوجية القيمية الأخلاقية:

هذه العلاقة تقوم على ذلك التغاير الأساسي جداً بين الوجهين المختلفين اللذين يمكن تمييزهما في مفهوم «الله» عينه: إله الخير والرحمة والمغفرة والكرم اللامحدود من جهة، وإله العقاب والعدالة الصارمة من جهة أخرى. وثمة نظير لذلك من جانب الإنسان يتمثل في التغاير الأساسي بين «**الشكر**» من جهة، و«**التقوى**» من جهة أخرى. حيث إن ماهية «**الشكر**» و«**التقوى**» يشكلان معاً مقولة «**الإيمان**»، وذلك سيؤدي إلى تغاير حادّ مع «**الكفر**» في كل من معنييه: الجحود وعدم الإيمان. وإضافة إلى ذلك،

---

(1) صدر المتألهين الشيرازي: المبدأ والمعاد، مقدمة وتصحيح جلال الدين اشتياني، أنجمن، حكمت وفلسفة إيران، 1976، ص 156.

(2) ابن سينا: التعليقات، ص 18 و18، والفارابي: رسالة التعليقات، ضمن رسائل الفارابي، ص 2، وملا صدرا الشيرازي: المبدأ والمعاد، ص 135 ــ 136،139.

إن العلاقة الاكسيولوجية الأخلاقية وسلّم درجاتها ومراتبها الراتوبية التكاملية، هي المدخل والطريق الصحيح الذي يتدرج فيه الإنسان تجاوراً وقرباً وتحاقلاً مع الله عزّ وجلّ.

2.8.6 العلاقة التواصلية بين الله وكينونة الإنسان:

1- التواصل اللغوي وكلام الله [1]

تأسيساً على ما قلنا سابقاً، إنَّ العلاقة البيْنية التواصلية بين الله عزّ وجل وكينونة الكائن الإنساني وفق المنظور والمنشور القرآني الثنائي الوجهين اللذين هما : (1) من الله إلى الإنسان، و(2) من الإنسان إلى الله، ولكن في الحقيقة الأنطولوجية الوجودية هي علاقة منشورية رباعي الأوجه، تتمثل في السير من الخلق إلى الحق، ومن الحق في الحق، ومن الحق إلى الخلق، ومن الخلق في الخلق كما شرحنا ذلك وفق نظرية صدر المتألهين الشيرازي في الفصول السابقة. هذا المنشور الرباعي الأوجه والعلاقة والسير الارتقائي الرباعي يتسم بالدينامية والديمومية الدورية، حيث في كل دورة ترتقي وتتكامل كينونة الذات الإنسانية وتقترب رويدا رويدا من الله سبحانه وتعالى. وقد قمنا أيضاً في الفصل السابق بدراسة النوع غير اللفظي. وكما بينا هناك، فإن النوع اللغوي الذي سيكون موضوع هذا الفصل، ما هو إلا حالة خاصة فحسب الظاهرة الأعم لتواصل الله – الإنسان مجسداً بطريقة نموذجية إلى جانب النوع غير اللغوي. وما سيكون عليه الحال، إن ما قلناه حول البنية الأساسية للتواصل غير اللغوي ينطبق بكليته على النوع اللغوي، بقدر ما يتعلق الأمر بجانب (الله ـ الإنسان) من المسألة. بكلمة أخرى، إن الوحي ليس سوى حالة جد خصوصية من «**تنزيل**» «**الآيات**»، إلا أنه يبرز بشكل أكثر وضوحاً وتحديداً عن سائر أشكال «**التنزيل**»، الأمر الذي يفرض أن يدرس منفصلاً كنوع مستقل. وهذه هي رؤية القرآن إلى المسألة أيضاً، فقد منح الوحي

(1) Toshihiko Izutsu.Revelation as a Linguistic Concept in Islam.» Studies in Medieval Thought. vol. 5 (1962).

في القرآن مكانة جد خاصة ومتميزة، إذ عومل كشيء غير اعتيادي، شيء عميق وثاوٍ لا يمكن لسره أن ينكشف للعقل الإنساني العادي. ومن هنا كانت ضرورة وجود الوسيط الذي يدعى بـ «**الرسول**». وبهذا الاعتبار، فإن «**الآيات**» التي ينزلها الله بهذا الشكل الخصوصي مختلفة تماماً عن كل «**الآيات**» الأخرى الطبيعية التي تكون، بسبب كونها كذلك، في متناول كل إنسان يمتلك القدرة العادية على «**الفهم الصحيح**».

2- «الدعاء»

إن «**الوحي**» بمعناه الضيق - الديني على نحو خاص - هو نوع خصوصي من التواصل اللغوي الذي يحدث بين الله عزّ وجل والإنسان في الاتجاه النازل: من الله إلى الإنسان. إن الله سبحانه وتعالى يوجه كلماته إلى الإنسان: مباشرة إلى الرسول، وبصورة غير مباشرة إلى البشر عموماً.

لكن هذه العلاقة اللغوية بين الله والإنسان ليست ذات وجه واحد، بكلمة أخرى بدلاً من أن يظل الإنسان سلبياً، قد يأخذ أحياناً من جانبه المبادرة في إقامة علاقة لفظية مع الله، ويحاول أن يتصل به بواسطة علامات لغوية. والنتيجة هي ظاهرة تتناظر مع الوحي بنْيَوياً، في أنها تواصل لغوي مباشر في الاتجاه الصاعد: من الإنسان إلى الله. إن هذا أيضاً مثل الوحي، لا يمكن أن يحدث إلا في صيغة جد خاصة، وتحت ظروف غير اعتيادية. ففي العادة، ليس في متناول الإنسان وسائل لمخاطبة الله مباشرة، لأن ذلك سينتهك المبدأ الأكثر جوهرية للغة، وهو ضرورة أن يكون ثمة تساوٍ أنطولوجي بين الاثنين، من أجل أن يكون بالإمكان حدوث تبادل عادي للكلمات. وفي الموقف غير الاعتيادي فحسب، عندما يجد الإنسان نفسه في حالة ذهنية غير عادية وغير يومية، وعندما يكون عقله لسبب أو آخر متجاوزاً الحد المألوف، يصبح في موقف توجيه كلمات إلى الله مباشرة. وهناك حالتان نسمع فيهما هسهسة وصومتة لغة الدعاء إحداهما اضطرارية ناتجة عن وضع خاص تبتلى كينونة الكائن البشري بنوع من المصائب

والمحن تنغلق وتوصد في وجهها النوافذ والأبواب وتنقطع بها العلل والأسباب، فتشعر كينونة الذات وتهتدي بصورة تلقائية غريزية إلى مفتاح معنوي قلبي يتجاوز كل متطلبات وأحكام العلل والأسباب الظاهرية فيفتح بمقتضاه قفل أقفال تلك المصائب والمحن من خلال الدعاء تتوسل به كينونة الذات ليرفع عنها محنتها ومصائبها المبتلية بها. وهذا النوع من الاتصال والتواصل العرضي والاضطراري الغريزي التلقائي أمر جد مهم وعظيم في حياة الإنسان، ولكنّ لا يرتقي ولا يعتبر سمواً وارتقاءً وكمالاً لكينونة الكائن البشري. أما الحالة الثانية، هي حالة الرخاء والاطمئنان والاسترخاء والبحبوحة التي تشعر بها كينونة الكائن البشري الحقيقية وليست الشبيهية، وهي في حالة النباهة واليقظة والتركيز، فتولد فيها الشعور بوجوبية الشكر والحمد والثناء الذي يعبر عنه بلقلقة اللسان وهسهسة اللغة وصمت القلب وصومتة القلب واللسان المخاطبة بها. ولقد قلنا مرارا وتكرارا إنَّ لغة الصمت والصومتة «**صمت ونطق**» هسهستها وصومتتها قد تكون أصدق شعورا وقولا وفعلا لكونها لغة القلب العرفاني ولغة العمل الصالح العقلاني الإرادي الخير والتي تعتبر لغة الشكر الحقيقية والمطلوبة التي يتم بموجبها فعلاً وأصلاً التواصل والانفتاح والتعالق الحقيقي المباشر من قلب المرحوم والمرزوق والمبتلى والضال والمغلوب والعبد والمربوب إلى قلب الرحمن والرازق والمعافي والهادي والغالب والسيد والرب، أي التواصل المباشر مع كنه وماهية الأسماء الإلهية الحسنى كعلل وأسباب حقيقية توسطية بين الذات الإلهية وكينونات الكائنات البشرية والطبيعية والملكوتية الذي ترشدها إلى العلل والأسباب الحقيقية الباطنية الحاكمة على بنْيَة المصائب والمحن، وذلك حينما يوفر الشروط الشارطة لها، ومن خلال ذلك يمكن للإنسان في موقف كهذا ألا يعود إنساناً بالمعنى العادي، لا بد من أن يتحول إلى شيء ما أعلى من ذاته. إن هذا النوع من الحدث الكلامي واللغوي بمستوياته الثلاثة التي تم تبيانها وإبانتها، هو حدث ناتج عن صيرورة حركة جوهرية تكاملية لكينونة النفس البشرية في موقف غير عادي هو «**الدعاء**». إن السبب المباشر الذي يدفع الإنسان

إلى استعمال اللغة والسمع والاستماع إلى هسهستها وصومتتها بهذه الطريقة قد يكون مختلفاً من حالة إلى أخرى. فقد يكون ورعاً عميقاً تجاه الله في أقصى حالاته، أو يمكن أن يكون كذلك - والحقيقة أن هذه هي أكثر الحالات المعتادة - موقفا خطرا داهما. وفي القرآن نرى حتى الوثنيين غير المؤمنين يدعون الله في الحالات الطارئة «**مخلصين له الدين**». وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾[2].

من الواضح على أي حال، أن هذا النوع من السلوك اللغوي يحدث فقط في موقف غير اعتيادي، يجعل الإنسان خارج إطار ذهنه اليومي المعتاد المستغلق على جزئيات الحياة اليومية الروتينية المعيشية، بكلمة أخرى، لكي يحدث شيء كهذا لا بد من أن يجد المتكلم نفسه في «**موقف حَدّي**»، كما يمكن أن يقول الوجوديون، ذلك أنه في هذا الموقف الحَدّي فحسب، بِمَكْنَة قلب الإنسان أن يكون نقياً من الأفكار الدنْيوية. وبناءً عليه، تصبح اللغة التي يكلمها ذات طابع روحي إلى أقصى حد. إن «**الدعاء**» هو محاورة القلب الإنساني الحميمة مع الله، والتي لا تحدث إلا عندما يكون القلب الإنساني في حالة كهذه. وتبين الآية التالية، على نحو أفضل من أي شيء آخر، هذه العلاقة الأساسية للدعاء بـ «**الموقف الحَدّي**»، حيث يشير عزّ وجلّ إلى ذلك بقوله: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ ﴾[3].

وعندما يسترخي هذا التوتر الروحي الأصلي جزئياً، وبدلاً من أن ينقضي الأمر كله كظاهرة مؤقتة، يتحول الدعاء إلى عادة تقية ثابتة عميقة الجذور. وعندها يصبح

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة يونس، الآية 12.
(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة يونس، الآية 22.
(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأنعام، الآيتان 40 - 41.

الدعاء «**عبادة**» وتكاملاً وارتقاءً وتعالقاً وتعاملاً ليس فقط مع العلل والأسباب المادية والظاهرية، بله، مع العلل والأسباب الحقيقية الباطنية الحاكمة على حقيقة وماهية وكينونة مجريات الأمور من خلال التواصل مع ماهيات وكينونات تكوثرات الأسماء الإلهية الحسنى والصفات العليا في عين وحدتها ووحدتها في عين تكوثراتها مباشرة من دون وسائط مادية صرفة، ولكن بشرطها وشروطها الشارطة. ويشير عزّ وجلّ في محكم كتابه: ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾[2]، ﴿وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾.

قد يحسن أن نتذكر عند هذه النقطة أن الوحي، كما بينا سابقاً، مصمم أولاً، لاستثارة الاستجابة الإنسانية، سواء الإيجابية منها أو السلبية. وعندما ينزل الله «**آياته**» يطلب من الإنسان أن يستجيب لها بـ «**التصديق**» و«**يؤمن**». وبالطريقة نفسها، فإن فعل «**الدعاء**» الإنساني يريد أن يستجاب له من قبل الله. إن الإنسان بتعبير آخر، يوجه «**دعاءه**» إلى الله متوقعاً تحقيق ما يتمنى. ويُشار إلى رد الفعل الإلهي لـ «**الدعاء**» الإنساني في القرآن بكلمة «**استجابة**». ويمكن لنا أن نصف هذا من وجهة نظر دلالية بالقول إن مفهوم «**الدعاء**» يقيم علاقة متبادلة مع مفهوم «**الاستجابة**» وخلافاً للدعاء الذي هو لفظي أساساً، فإن الاستجابة غير لفظية.

حيث يعلن الله ذاته، وعلى نحو حاسم، أنه على استعداد للاستجابة دائماً، إن دعاه البشر بإخلاص: يقول تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[3].

وفضلاً عن ذلك، يعلق القرآن أهمية قصوى على مفهوم «**الاستجابة**» بوصفها دليلاً على أن عدم القدرة عليها واحدة من العلامات البارزة للآلهة المزيفة. فالآلهة التي

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأنعام، الآية 56.
(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأنعام، الآية 52.
(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة غافر، الآية 60.

يعبدها الكفار من دون الله لا تسمع دعاءهم، وحتى لو سمعت فإنها ستكون عاجزة عن الإجابة بأي شيء: إن دعاء الكفار يذهب في الطريق الخطأ فقط: ﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾[1]، و﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾[2].

2.8.7 الشروط الشارطة للغة الدعاء واستجابة هسهسة وصومتة حقيقتها:

إن لمنظومة وفلسفة وحقيقة الدعاء شروطاً شارطة خاصة وعامة لا بد من توافر مستلزماتها ومتطلباتها على أكمل وأتم وجه، حتى يكون بِمَكْنَة فعل قول وشعور وعمل الدعاء من الاستجابة الحقيقية له. من أهمها هي حصول حقيقية كينونة الطلب في قلب الطالب والداعي من جهة المبادر، بحيث يكون هناك حضور فعلي إرادي لكافة ذرات كينونة الوجود الإنساني بشكل يرتقي إلى مظهر من تمظهرات وتمثلات إرادة الطلب، وأن تكشف حالات إرادة الطلب عن كينونة وكنه حقيقة ماهية الطلب الحقة، بحيث تنعكس بصورة جلية وواضحة على كينونة الذات الإنسانية وتغير عالَمها الجوّانيّ بالارتقاء والسمو والتعالي حدّاً يُقصِّر المسافات المستطيلة والشاقولية البيْنيّة والبَينونيّة بين الرب والمربوب والكامل والناقص والغني والفقير والرازق والمرزوق والدليل والمتحير والهادي والضال والرحمن والمرحوم و....إلخ من جهة، ومعرفة كنه وحقيقية الأسماء الإلهية التوسطية إلى ذات الله عزّ وجلّ حق المعرفة واليقين من جهة ثانية، ومعرفة الأسماء الشخصية والأمكنة المقدسة والأوقات الخاصة التوسطية التوسلية بين كينونة الكائن الإنساني وكينونة واجب الوجود، ذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.[3]

---

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة فاطر، الآية 14.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة الرعد، الآية 14.

(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة المائدة، الآية 35.

فاستجابة الدعاء تخضع لعلاقة داليّة، تصبح الاستجابة دالّة في متغير مستقل هو إرادة الطلب، بحيث كلما تحققت درجة من مراقي راتوبية سُلّمية حقيقة وكنه إرادة الطلب، تحققت درجة من مراتب راتوبية سُلّمية الاستجابة. فعلى سبيل المثال وليس الحصر، كلما اشتدت حاجة جسم الإنسان إلى الماء ليروي عطشه، تمظهرت شدة معلماتها وعلاماتها المادية على كافة أعضاء الجسم، فنسمع هسهساتها وصرخاتها الصامتة، كلّ منها بألفاظها، حيث يعبّر الوجه بلون الاحمرار، ويصرخ الحلق بالجفاف، ويعلن اللسان والشفاه باليبوس، وتتألم المعدة والكبد بالاحتراق، وهسهسة لغة وكلمات جميعها هي الماء ثم الماء، ما يسبب استنفار كافة أعضاء الجسد لهذه الحاجة، وهو إرادة لطلب يعكس عن كنه حقيقة الحاجة، ما يدفع كينونة الذات لتسخير كافة إمكاناتها لتوفّي الماء استجابة لطلب العطش. وعلى نفس المنوال، إذا ما تحققت إرادة الطلب في قلب كينونة الإنسان سوف تنعكس على كافة ذرات كينونة الإنسان وتظهر عليها معلماتها وعلاماتها الحقيقية. هناك بيْنونة واضحة وبون شاسع جلي بين لغة لقلقة اللسان وهسهسته وجعجعته، وبين هسهسة لغة وكلمات القلب والروح المسموعة من قبل كافة ذرات كينونة الإنسان، ما يستحيل أن يهمل جهاز الخليقة العظيم والقريب جداً من كينونة الإنسان حدّاً أقرب إليه من حبل الوريد، طلب الإنسان الذي يحقق مصلحته وخيريته سواء بالعطاء والاستجابة الكاملة والتامة أو بنصيب منها أو بالامتناع التام والكامل له، وذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾[1].

من ناحية نظرية، إن هذه الطريقة في استعمال الكلمات قد تعد تنويعاً للاستخدام «السحري» للغة. وتجدر الإشارة إلى ملحوظة مهمة، وهي أنَّ تصنيف الدعاء تحت الاستخدام السحري للكلمات لا يشي إلى أي شيء انتقاصي أو ازدرائي، كما قد يوحي

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة النمل، الآية 62.

ذلك، إذ يربط كلمة «سحر» بالقرآن. هنا، ينبغي أن يؤخذ «السحري» كمصطلح تقني خالص يشير إلى حالة الكلمات الخاصة في موقف معين، إذ تستعمل بتلك الطريقة التي قد تنتج تأثيراً مباشراً في المخاطب.

والشرط الشارط الثاني هو الإيمان والاعتماد على الاستجابة، حيث هناك علاقة دالَّية طردية موجبة، فكلما ازدات شدة الإيمان والاعتماد واليقين عمقاً واستطالةً بالرحمة الإلهية اللامتناهية التي تتجسد في حقيقة الاعتقاد والإيمان النظري والعملي الوجودي ـ كما يشير إليها الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام في دعائه المأثور لأبي حمزة الثمالي: بأن سبل المطالب إليه تعالى مُشرعة، ومناهل الرجاء لديه مُترعة، والاستعانة بفضله لمن أمّلك مباحة، وأبواب الدعاء إليه للصارخين مفتوحة، والعلم بأنه للراجين بموضع إجابة، وللملهوفين بمرصد إغاثة، وإن في اللهف إلى جوده والرضا بقضائه عوضاً عن منع الباخلين ومندوحة عمّا في أيدي المستأثرين، وأن الراحل إليه قريب المسافة، وأنه لا انحجاب ولا استتار ولا واستترار ولا انوراء بينه وبين **مخلوقاته إلّا أن تحجبهم الآمال دونه ـ تحققت الاستجابة الحقيقية والواقعية التي** تصب نتائجها في مصلحة وخيرية كينونة الإنسان ليس في عالمه الدنْيوي بله الديْنوي، وليس في عالم الحياة الدنيا بله في جميع العوالم الممكنة لكينونة الإنسان. وبلغة جبر الرياضيات جميع العوامل والعناصر المذكورة أعلاه هي متغيرات وعناصر مستقلة ودالّة في تحقق مراتب ومراقي راتوبية سُلّمية الدعاء والاستجابة.

ومن الشروط المستلزمة لبنْيَة حقيقة كينونة الدعاء وقبول الاستجابة لها، أن تكون ماهيتها وبنْيتها متساوقة ومتماهية مع ماهية وبنْية سنن وقوانين الكينونات الذاتية والطبيعية والملكوتية للكون من جانب، وأن لا تتعارض وتتصادم مع حقيقة ومنهج الأحكام والسنن التشريعية لنسق النظام الكوني ومكوناته المتشاكلة والمتناظرة ما بين كينونات ذاتية بشرية وكينونات طبيعية وأخرى ملكوتية. حيث إن الدعاء كينونة لفظية حيّة تشمل طلب العون للوصول إلى أهداف وغايات مرسومة ومقررة لها تمثلات آفاقية

تتطابق مع آفاقها اللفظية لا تتجاوزها ولا تضادها في علائقها التوازنية والتعادلية مع بقية الكينونات الأخرى، بحيث لو كان الطلب أو ماهية كينونة الدعاء مخالفة أو متناقضة أو متضادة أو مزايلة لأهداف وبنْيَات التكوين أو التشريع كطلب البقاء والديمومة والخلود أو العمى والعقم أو الكفر، فهي من الدعوات غير المستجابة وليس لها مصداقية كينونية متساوقة ومتماهية مع نسق وفلسفة الدعاء ونظام الكون. وتشمل مستلزمات حقيقة كينونة الدعاء المستجاب صفاء السريرة ونقاء وعاء القلب وسلامة مكوناته وعناصره وصحة سبله واقتصاد أدواته وآلياته ودقة زمانيته وسلامة وصلاحية وخيرية صيرورة العمل الملازم له.

- اختيار كلمات الدعاء والأمكنة والأزمنة:

تشتمل حروف وكلمات الأدعية من معاني ومضامين أبستيمولوجية «**معرفية**» وأنطولوجية «وجودية» وأكسيولوجية «**أخلاقية**» واستطيقية جمالية فنية متساوقة ومتماهية بعضها مع بعض، إذا تطابقت هذه الأضلاع الثلاثة لثالوث كنه حقيقة كينونة الدعاء مع كينونة الكائن البشري، فإنها تبقى في حالة دينامية وصيرورة ديناميكية وقوة فعّالة تجعل كينونة الذات حاضرة وواعية مدركة أمام كينونة الله عزّ وجلّ، فتتسع أبعاد وآماد وآفاق وعائها وقابلياتها الاستيعابية لاغتناء واستيعاب الفيوضات والآلاء الربانية المعرفية والوجودية والأخلاقية الثاوية في بنيات ألفاظ وكلمات الدعاء والاستجابة وبنْياتهما وبناءاتهما التركيبية والتراكبية والتكوينية والاستدلالية والدلالية والتداولية والتواصلية. فكل كلمة وحرف من الأدعية لها كينونات حيّة فعّالة خاصة تؤدي وظيفتها وأدوارها الوجودية الانبنائية وتحقق غاياتها المنشودة التي تتساوق وتتلاءم مع بنْيَة حالة كينونة الذات البشرية. وهذا ما يدعونا إلى انتقاء كلمات لغة الدعاء بدقة متناهية، ونحفر حفرياتها الأركيولوجية للتوصل إلى كنه حقيقتها الثاوية في بنْيتها لتنعكس على سطح مرآة قلب الإنسان تبعاً للحالة الوجدانية والنفسية التي هي فيها، فتقوم كل كلمة وكل حرف من الأدعية بصقل سطح مرآة القلب وتنظيف وإزالة البقع

والكدورات السوداء المغطاة عليه، كل حسب طبيعتها التكوينية الوجودية للذنوب وطبيعة هذه البقع السوداء، كما هي حال مواد كيميائية مختلفة يصلح كل نوع منها لتنظيف وإزالة نوع خاص من بقع ونقاط الأوساخ السوداء على الأشياء والأثاث في البيت. فعلى سبيل المثال وليس الحصر، علينا أن نختار دعاء التائبين أو الشاكين للكائنات البشرية القابعة في وحل **«التقصير»** و**«التخلف»** عن أداء التكليف والواجب، وفي حالة **«الانبساط»** و**«الفرح»** و**«السعادة»** التابعة لحكم وحالة الطاعة اختيار دعاء المحبين أو المريدين والعاشقين، وفي حالة **«الوَجل»** يتساوق ويتلاءم معها من حيث التأثير والتأثر دعاء الخائفين أو الراجين، وفي حالة **«الاستغراق»** والانهمام» في ملذات الدنيا ونعمها وآلائها الربانية تتناسب أدعية الشاكرين، وهكذا دواليك بالنسبة للحالات المختلفة التي تمر بها كينونة الكائن البشري، علينا أن نختار جميع الحروف والكلمات والأدعية سواء بالنسبة لكينونات معانيها ومفاعيلها الأبستيمولوجية **«المعرفية»** أو الأنطولوجية **«الوجودية»** أو الأكسيولوجية **«الأخلاقية»** أو بالنسبة لأزمنتها وأمكنتها المناسبة، حيث إنَّ دالة **تعظيم** الأثر والفائدة والخير في الدعاء مرهونة بتلك الكلمات والحروف المناسبة لحالة كينونة الكائن البشري، وبالزمان المبارك، والمكان المقدس.

- ابتغاء الوسيلة في الدعاء:

يُستنتج من الآيات القرآنية المجيدة والروايات النبوية الشريفة أنه بشكل عام لا طريق للوصول إلى الفلاح إلا بالسير الارتقائي في مجاري ثلاثة تصب في المجرى التواصلي الرئيسي، وهي مجرى الإيمان القلبي المآسس على معرفة حقيقية لكينونة الكائن وكينونة الله عزّ وجل وكينونة الطلب في الدعاء، وكذلك مجرى التقوى وتقوى التقوى الذي يعطي لمجرى الإيمان والوسيلة مصداقية وصلاحية وفلاحية، وأخيرا مجرى ابتغاء الوسيلة. عند ذلك يتحقق الفلاح. كما أشارت الآية في سورة المائدة. طريق الفلاح والوصل إلى المبتغى في الدعاء والطلب هي المرور المعرفي والأنطولوجي الوجودي لكينونة النفس أو الذات داخل المجاري والوسائل الثلاث. أما حقيقة هذه

الوسائل فهي متعددة لقد اتفقت المذاهب الإسلامية على اثنتين منها وهما: التوسل بالأسماء والصفات الإلهية، والوسيلة الثانية هي التوسل بكل عمل صالح يقوم به العبد، من أمر عقدي أو أمر عملي.

أما الوسيلة الثالثة، ففيها مورد الوفاق ومورد الخلاف، فلسنا هنا في موضع تحرير وتحليل هذين الموقفين، ولكن نشير إليهما بعجالة وإيجاز يفي المقال والمقام هنا.

فالوسيلة الثالثة هي من الوسائل التي أيضا هناك إجماع بين المذاهب الإسلامية على شق واحد منها وهو جواز التوسل بالأئمة والصالحين الأحياء، ذلك بالذهاب إليهم والطلب منهم أنْ يدعوا للكائن الإنساني صاحب الطلب، فتقول له اطلب الغفران لي، وتقول له أن يدعو لك بقضاء حاجة من الحوائج، الدنيوية أو الأخروية. وهو الذهاب إلى من تعتقد أنه عبد صالح ولي من أولياء الله. والشرط هنا فقط أنْ يكون هؤلاء الأئمة والصالحون والأنبياء والمرسلون أحياء.

لقد ورد في صحيح البخاري الرواية عن أنس بن مالك،[1] (قال: أصابت الناس سنة على عهد النبي (سنة يعني مجاعة)، فبينا النبي يخطب في يوم جمعه قام أعرابي فقال يا رسول الله هلك المال، وجاع العيال، فادعوا الله لنا، فرفع يديه وما نرى في السماء قزعة (قطعة سحاب) فوالذي نفسي بيده ما وضعها حتى ثار السحاب أمثال الجبال، ثم لم ينزل عن منبره حتى رأيت المطر يتحادر على لحيته ﷺ، فمطرنا يومنا ذلك ومن الغد وبعد الغد والذي يليه حتى الجمعة الأخرى (أصلا لم ينقطع مولانا المطر) وقام ذلك الأعرابي (يعني في الجمعة الأخرى) قال يا رسول الله (الآن نفس الأعرابي أو أعرابي آخر، يظهر أن الماء أخذ أزقة المدينة) تهدم البناء، وغرق المال، فادعوا الله لنا، فرفع يديه فقال: اللهم حوالينا ولا علينا (فليكن حوالي المدينة لا على المدينة) فما يشير بيده إلى ناحية من السحاب (رسول الله) إلا انفرجت وصارت

(1) صحيح البخاري تحقيق شعيب الأرنئوط صفحة 364، كتاب الجمعة، باب الاستسقاء في الخطبة يوم الجمعه، الحديث 933،

المدينة مثل الجوبة (مثل قطعة محاطة بالمياه) يقول: الجوبة الفرجة المستديرة في السحاب، وسال الوادي قناة شهرا، (وواحدة من القنوات الموجودة شهر بدأ يسيل الماء فيها)، ولم يجئ أحد من ناحية إلا حدث بالجود). إذاً هنا هذا الإنسان الأعرابي ما رفع يديه إلى السماء، قال اللهم أمطرنا، ما سأل الله وإنما طلب من رسول الله أن يدعو لهم. وفي رواية أخرى في صحيح البخاري، والرواية عن أنس:[1]: (أن عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب).

إذاً الخلاف بين المذهب الشيعي والمذاهب الأخرى في مفهوم «**الوسيلة**» لأنه يستطيل هذا المفهوم بحيث يستوعب الأنبياء والأئمة والصالحين من الأحياء والأموات، ذلك انطلاقاً وتأسيساً على أنَّ الأنبياء والأئمة والشهداء والصالحين هم أحياء عند ربهم يرزقون في عالم البرزخ، وأنَّ العلاقة البيّنية الوجودية الروحية لم تنقطع، بله، هي سيالة قائمة فاعلة ومفعولة لمن يتواصل معهم ويتوسل إليهم. إذاً أصبح الفرق في جانب واحد وهو انفصال وانقطاع تام لهؤلاء من عالمهم البرزخي إلى عالم الدنيا، وهذا ما لا يعتقد به المذهب الشيعي.

(1) صحيح البخاري، تحقيق شعيب الأرنئوط، المجلد الثالث، صفحة 173.



الفصل الثالث

جينيالوجية وأركيولوجية كينونة الإنسان الكامل



جينيالوجية وأركيولوجية كينونة الإنسان الكامل

3.1 مقدمة:

السؤال عما إذا كان لكينونة الإنسان ماهية واحدة أم هي ماهيات متكوثرة يدعونا إلى البحث والنظر الجينيولوجي لجذور نواة كينونة الإنسان وأركيولوجيتها التأسيسية والطبقية السفلية وتاريخ قبلياتها وأولياتها الخاصة، فضلاً عن أيكيولوجيتها البيئية الجوانية والبرانية المحيطة بها، وطبيعة العلاقة البنْيَوية والوظيفية والغائية والانبنائية التكاملية فيما بين الماهيات المتكوثرة أو التشكيكية مجازاً وتحليلاً ذهنياً لكينونة وماهية الإنسان، حيث لا معنى لتكوثر الوجود أو الماهية، بله، التكوثر والتشكيك هو في التمظهرات والتجليات والأنوار والآيات التي هي من شؤون الوجود والماهية وأطوارهما. هذه الماهيات المتكوثرة مجازاً وتحليلاً ذهنياً تخضع لنسق ونظام ولها قوانين وأحكام وضوابط وسنن، تتعالق وتترابط وتتفاعل وتتنامى وتتكامل، حول ميتا الماهية «التوحيد» كماهية أصلانية كلّية واحدية متكوثرة في سياق وحدة بنْيَوية كلّية وغائية تكاملية واحدية، كما هي حال النماذج الأُنطوقية الكلّية التي هي نماذج مكانية للبناء ولحشد أجزاء مستقلة وهي تفترض المكان، ونظام الـ partes Extera partes كوسط للتعدد والتشعب والتكوثر ابتداءً منه، ويمكن التجميع والتكثيف والتبأور والاستغراق والاستقطاب ابتداءً منه وانتهاءً إليه.

الخطاطة العنكبوتية الموضحة في الفصلين الرابع والعاشر، تبين ترابط الوشائج الحميمية وتداخل وتزاوج عناصر ومكونات ماهيات الإنسان المتكامل والأسمى الذي هو غاية الإنسان الدنْيويّة والديْنويّة لتسكن ذاته وروحه في مقام العلّيين بجوار

خالقها وبارئها ومنتهى آمالها وغاياتها المتعالية التي من أجلها خلق الإنسان واصطفاه واستخلفه من بين كافة الكائنات الوجودية الأخرى.

فماهية أو كينونة الإنسان الكامل والأسمى والأعلى لا تتكون من عنصر فريد وحيد، بله، من عدة عناصر أو جواهر وماهيات جزئية يكمل بعضها البعض، ويعمل كل منها بوظيفته وفق آلياته واستراتيجياته الانبنائية الأنطولوجية الوجودية والعلائقية النسقية الحميمية والترابطية التواصلية الصميمية، فتشكل بنْيَة واحدة متماسكة مركزية تتزاوج وتتصاهر وتتناكح وتتوحد في بؤرة نواتها أحدية استغراقية استجماعية تتبأور فيها كافة تلك العناصر من جانب، وتتكوثر شؤونها وأطوارها ومجاليها ومظاهرها، وتتشعب أغصانها، وتتفرع أفنانها، وتورق أوراقها، وتتفتح أزهارها، وتثمر ثمارها، في كافة روافد وتشعبات الحياة الدنْيويّة والديْنويّة، من جانب آخر. حيث تتوزع عناصر الماهية من العاقلية والعرفانية والتخييلية والمحبة والقوة والإرادة والحرية والعدالة والكمال والجمال والكرامة والإحسان والإيثار والحياة وغيرها من قيم متعالية ربانية أسمائية إلهية حسنى على قطر دائرتها الواسعة التي تربط جميع هذه العناصر المتحاقلة والمجاورة والمماسة والبعيدة والقريبة مع بؤرة مركزها في شكل ترسيمات وقواطع بيت العنكبوت. فإن ظهرت تباينات أو اختلافات أو تمايزات أو تضادات أو تقابلات أو تناقضات للبعض بين بعض عناصر الماهية أو الكينونة، سواء المتحاقلة أو المجاورة أو المماسة أو القريبة أو البعيدة، إلا أنها في واقع الأمر متعالقة ومتداخلة ومتشابكة، بله، متصاهرة ومتزاوجة وموحدة ومتحدة في نواة وحدة بنْيَة كينونة وماهية الإنسان الفطري الإلهي.

ولهذا فقد اعتبر العرفاء الإنسان الكامل هو الظل والطلسم والنور والاسم والإمام الإلهي والخليفة والاسم الأعظم في الكون والوجود، واعتبره المعلم الثاني الفارابي «**العضو الرئيس**» في مدينته الفاضلة، واعتبره أخوان الصفا والكرماني - والفكر الشيعي عامةً - على أن الإنسان الكامل وخاصة الأنبياء والأئمة المعصومين هو

الإمام والقطب والمحور والأساس الأنطولوجي الوجودي لبقاء ديمومة ودينامية أصل وجود الكون والعالم واستمرارية الفيض الإلهي. دعونا نتناول الإنسان الكامل وصفاته وفق ما طرحها المعلم الثاني الفارابي، حيث يحدِّد الفارابي كينونة الإنسان الكامل «**العضو الرئيس**» بعدة سمات وخصائص أو عدسات رؤيوية استكشافية واستبصارية واسترجاعية ارتدادية صادية واستشرافية مستقبلية وتحليلية وتفسيرية وتأويلية لها سمات ووظائف بنْيوية وهيكلية تركيبية وتراكبية وتكوينية ودلالية وتداولية وتواصلية ووظيفية وغائية متصاهرة ومتفاعلة وفق شروط مرجعية ووجودية ووظيفية وغائية منسجمة ومتساوقة مع طبيعة كل واحدة منها، حسب ما هو عقلي، وما هو اجتماعي، وما هو فردي[1].

3.2 كينونة الإنسان الكامل الجينيولوجي من منظور المعلم الثاني الفارابي:

العدسة الرؤيوية الاستكشافية لكينونة الإنسان الكامل من جانب، والقوة النفسية وأجهزتها العقلية المتصلة البنائية بالعقل الفعَّال من جانب آخر، تشكل جوهراً ومحوراً وقطباً يتمأسس في ضوئها جوهر كينونة الإنسان الكامل. ويقول الفارابي إذا تمأسس الاتصال بالمخيلة، فإن كينونة هذا الإنسان هي كينونة نبي، وإذا كان الاتصال متمأسساً على بنْية وفعالية العقل المنفعل ينتج لنا فيلسوفاً حكيماً. فكلتا الكينونتين الإنسانيتين تتموضعان في أعلى السُلّمية الراتوبية التدرجية الإنسانية، وفي أعلى مراتب ودرجات سُلّمية السعادة. وغنيٌّ عن البيان أن هذا لا يكون إلا إذا كان هناك اتحاد أنطولوجي وجودي للعقل والعاقل والمعقول، أو العلم والعالم والمعلوم، أو الرائي والمرئي والرؤية في الإنسان الكامل، وإنَّ هذا الثالوث الثلاثة هو في الواقع الوجودي شيء واحد كالمنشور الثلاثي الأوجه الذي يمركز ويُبأور النور في نقطة واحدة جامعة وشاملة ومستغرقة فيها كافة أوجه انعكاسات النور فيها. وهذا، كما هو معلوم، من

(1) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، مطبعة التقدم، القاهرة، ط 2، 1907، ص 62 — 67.

السمات الإلهية عند الفارابي. أي أن الجانب الإلهي جوهري في وجود الإنسان الكامل، غير أنه ليس كافياً لكي يكون هذا الإنسان عضواً رئيساً، فلا بد من أن يحصل له اثنتا عشرة خصلة أو صفة ذات بعد اجتماعي وفردي، تتمحور كلُّها حول الكمال الحسي والمعنوي، ونذكر منها: قوة الأعضاء وتمامها، جودة الفهم والتصور والفطنة، حُسن العبارة، محبة الصدق والكرامة والعدل، قوة العزيمة والجسارة، والزهد بالشهوات كافة. وقبل هذه الخصال، لا بد من توافر أمرين اثنين، هما: أن يكون بالفطرة والطبع مُعَدّاً لهذه الخصال، وبالمَلَكة الإرادية أيضاً. فالإنسان الكامل، إذاً، هو من احتاز أجناس الكمالات الإنسانية من حسية ومعنوية، فضلاً عن الكمال الروحاني، وهو الاتصال والاتحاد بالعقل الفعَّال. مع توكيد أن اتصافه بهذه الكمالات هو في الدرجة القصوى من الأفضلية. إذ إن «**له من كل ما يشارك فيه غيره أفضله**»[1].

تبأور واستقطاب هذه الكمالات الأنطولوجية الوجودية والأبستيمولوجية المعرفية والأكسيولوجية القيمية والأخلاقية والاستطيقية الجمالية والفنية في كينونة الكائن الإنساني، يمكنه من أنْ يصبح عضواً رئيساً، ويجعله أيضاً سبباً في وجود المجتمع الفاضل. يقول الفارابي في ذلك: وكما أن القلب يتكوَّن أولاً ثم يكون هو السبب في أن يكوّن سائر أعضاء البدن، (و) هو السبب في أن يحصل لها قواها وأن تترتَّب مراتبها، فإذا اختلَّ منها عضوٌ كان هو المُرفِد بل يزيل عنه ذلك الاختلال كذلك رئيسُ هذه المدينة[2].

إذاً جينيولوجية نواة وأريكيولوجية تأسيسات وسفليات وأوّليات وإوَليات كينونة الإنسان الكامل وجذورها وجذوعها وبُنْيتها التقعيدية والتأسيسية والتأصيلية والتأثيلية تتشكل من منظومة قيمية أكسيولوجية أخلاقية واستطيقية جمالية وفنية متعالية ذات ارتباط صميمي وحميمي بمنظومة قيم السماء والملكوت الأعلى، هي التي تمأسس في

(1) المرجع السابق، ص 62.
(2) المرجع السابق، ص 62.

ضوئها بنْية كينونة المجتمع الكامل وبناءاته التركيبية والتراكبية والتكوينية والدلالية والاستدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية، وهي مستمدة وممتوحة ومشتقة من القيم الأكسيولوجية الأخلاقية والاستطيقية الجمالية والفنية لكينونة الإنسان الكامل، وعليه يمأسس المجتمع الفاضل والكامل. وحيث إنَّ وجود مثل هذا الإنسان أمرٌ في غاية الصعوبة، وغير متيسِّر للناس كافة، فإنه محصور في اصطفاء عدد محدود هم كُمّل الكُمّل.

المستقرئ لفكر وفلسفة المعلم الثاني الفارابي وخاصة فيما يتعلق بمدينته الفاضلة يجده مَعْنياً بإصلاح مجتمعه الذي يراه فاسداً وآيلاً للهلاك، هو ما جعل إنسانه الكامل ذا وظيفة اجتماعية–حضارية في المقام الأول. وفي هذا يكمن المضمون الأيديولوجي له. هذا المضمون الذي يتبدّى أيضاً في شخصية الإمام، في الفكر الإسماعيلي والشيعي عامةً، الذي يرى أن الوظيفة الاجتماعية ذات البعد السياسي الواضح من أولى مهام الإمام الذي هو الآخر يهدف إلى نفي الفساد والنفاق والرياء والمخالفة الدينية - أو الأصح المخالفة المذهبية - من المجتمع الإنساني. وهو حين يظهر- ولا يظهر إلا بقَدَر - يصير العالم بأسره لذلك الشخص جسماً وآلة وجنوداً وأعواناً، ويكون هو منه بمنزلة الرأس الذي هو مكان العقل[1]. ولا يختلف الإمام، من حيث الجوهر، عن العضو الرئيس. فكلاهما يستعلي على ما هو مادي وشهوي، ويتصل بالروحانيات أو العقل الفعّال، ويتصف بالكمالات الإنسانية. يقول إخوان الصفا: وهو الذي صحّت آلاتُه وكَمُلَت له ذاته وخَلَع سوءَ عاداته، صحّت له القوةُ المتخيلة وصَدَقَتْه فيتخيل بها الأشياء الغائبة عنه بالزمان والمكان، ثم يتصورها وينظر إليها، ويخاطبها، ويقبل عنها إذا أجابته، فيكون بذلك مستحقاً للمنزلة العالية والرتبة السامية[2].

(1) أخوان الصفا، الرسالة الجامعة (المنسوبة إلى المجريطي)، ج 1، تحقيق جميل صليبا، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، 1949، ص 702.

(2) المرجع السابق، ص 701.

في حين المستقرئ لفكر ابن باجه حول كينونة الإنسان الكامل يشم منها رائحة الفردية والتذويتية والأناوية مرتكزاً على مقولة إنَّ الإنسان الكامل متمأسس على فكرة محورية وقطبية الفطرة التي مبدأها ومآبها ومآلها الذات والنفس المفطورة على حب ومركزية الأنا والنفس، وبذلك قلل من أهمية ومركزية فعل وفاعلية المثالية والطوباوية التي يعتقد البعض أنها من سمات مشروع حلم الفارابي ومدينته الفاضلة التي طرحها في كتبه القيمة. وعليه، يلاحظ التركيز على الفكر النظري العقلي كشرط لبناء البنْية التركيبية والتراكبية والتكوينية لكينونة الإنسان الكامل، وتخفيف الجرعة والمركزية الاجتماعية في تمأسس كينونة الإنسان الكامل. ولو تُؤمل في كلام ابن ماجه نجد أنَّ مركزية نبرة الفردية والأناوية والذاتية والتذويتية ليست نبرة غنوصية، بله، هي نبرة الاغتراب والتوحُّد. هو ما دفعه إلى أن يرى في الناس الكُمَّل متوحدين أو نوابت في مجتمع النقائص والفساد.

ويؤكد ابن باجه على ضرورة وبداهة الاتصاف بمنظومة الفضائل الشكلية في مسار وسيرورة الإنسان الكامل. حيث يقول: لذلك كان الإنسان الإلهي ضرورة فاضلاً بالفضائل الشكلية فإنه إن لم يكن فاضلاً بهذه الفضائل وخالفت النفسُ البهيمية فيه العقل، كان ذلك الفعل إما ناقصاً أو مخروماً أو لم يكن أصلاً[1].

ويشير إلى أنَّ منظومة هذه الفضائل المتعالية ليست غاية في ذاتها، بله، هي إحدى الوسائل الضرورية للوصول إلى السعادة القصوى التي لا يمكن بلوغها من دون الاتصال بالعقل الفعَّال. وعليه، يقول: وإذا بلغ الغاية القصوى، وذلك بأن يَعْقل العقول البسيطة الجوهرية... كان عند ذلك واحداً من تلك العقول، وصَدَق عليه أنه إلهي فقط[2].

وتشير أدبيات وفكر الصوفية الى أنَّ الحلاج من أوائل القوم الذين جعلوا مركزية النفس والأنا والتذويت الفرداني محوراً وقطباً لتكوين بنْية النسق والبناء التركيبي

(1) ابن باجة، رسائل ابن باجة الإلهية، تحقيق ماجد فخري، دار النهار، بيروت، 1968، ص 48.
(2) المرجع السابق، ص 79 – 80.

والتراكبي والتكويني والدلالي والاستدلالي والتداولي والتواصلي والوظيفي والغائي لكينونة الإنسان الكامل في هذا العالم المؤقت وسيرورته الانتقالية إلى عالم الروح والملكوت الأعلى. ولذلك نجد بوضوح وجلاء ممارساته السيرورية والصيرورية متمأسسة على هذه الفكرة الجوهرية التي انعكست انعكاساً مرآوياً وأنطولوجياً وجودياً بوضوح وجلاء في أخباره وأشعاره ما يؤكد أن الرجل كان يهدف إلى التجرد مما هو مادي وشهوي، وأنه كان يحاول العيش بمخيلته - بحسب المصطلح الإسلامي - ولهذا ليس بعيدا أنْ يكون قتله خلاصاً فردياً له من عالم الظلمة والعدم، وكأن خصومه قد أسدوا إليه خدمة جليلة حين صلبوه. والحق إن الحلاج واحد من أطراف المحاولات الصوفية الفردية للعيش في العوالم الروحانية والنورانية، مع ابتذال كل ما هو جسماني وظلماني. يقول:

الفراش يطير حول المصباح. ويعود إلى الأشكال، فيخبرهم عن الحال بألطف المقال، ثم يمرح بالدلال طمعاً في الوصول إلى الكمال[1].

والمستقرئ في أدبيات فكر وفلسفة الشيخ الرئيس ابن سينا التي كان ابن باجه قد تمأسس مقولاته وأفكاره عليها، أنه قد أُعطي وخصص عناية متميزة في بحوثه الفلسفية على معالجة كينونة النفس الإنسانية وكيفية فك ارتباطاتها الحميمية والصميمية مع كينونة الطبيعة المادية والجسدية الإنسانية وانتهاكاتها لبكارة النفس والروح والذات عبر سهام النزوات البهيمية والشهوات الحسية والحيوانية والإيهامات الشيطانية الباطلة والمغرية والزائلة. وإنَّ الخلاص الحقيقي لكينونة الإنسان من عذاباتها وآلامها الوهمية هو السير الارتقائي المتعالي على جسديته وبدنيّته المادية، ومحاقلة ومجاورة ومقاربة كينونته الروحانية الثاوية فيه بالقوة والإمكان من خلال التواصل بكينونة النفس الناطقة أو كينونته العقلية المستفيدة. وعليه، يقول الشيخ الرئيس ابن سينا في

(1) الحلاج، كتاب الطواسين، دار النديم، القاهرة، 1989، ص 6.

المبدأ والمعاد: «**السعداء الحقيقيون يتلذّذون بالمجاورة، ويَعْقِل كلُّ واحد منهم ذاتَه وذَوَات ما يتَّصل به، ويكون اتصالُ بعضها ببعض لا على سبيل اتصال الأجسام... ولكن على سبيل اتصال معقول بمعقول**»[1].

ويطلق الشيخ الرئيس مصطلح «**الإنسانية**» على منْ هم فعلاً سعداء وكُمَّل، وما دون هذا المقام المتعالي لا يطلق عليهم اسم «**الإنسانية**» لكونهم ما زالوا في دائرة الدنيا والمقام السفلي الجسدي للنفس التي تهيمن على محسوساتهم ومعقولاتهم وعرفانياتهم ومخيلاتهم قوى النزوات المادية والشهوات البهيمية والإغراءات الشيطانية التي لا تفارق كينونتهم وسيرورتهم الدنّيوية، الأمر الذي يبعدهم من الوصول إلى مقام الإنسانية والسعادة والكمال. فيقول بهذا الصدد: «**الناس المستحقون لاسم الإنسانية هم الذين يبلغون في الآخرة**[2] **السعادة الحقيقية وهؤلاء على مراتب أيضاً، وأشرفهم وأكملهم الذي يختصُّ بالقوة النبوية. والقوة النبوية لها خواص ثلاثة قد تجتمع في إنسان واحد، وقد لا تجتمع، بل تتفرق**[3]. **فسعادة كينونة النفس في كمال ذاتها من الجهة التي تخصُّها هو صيرورتها عالماً عقلياً، وسعادتها من جهة العلاقة التي بينها وبين البدن أن يكون لها الهيئة الاستعلائية على البدن والجسد والارتقائية المتعالية للروح والنفس بالاتصال والتحقق بالكمالات الثاوية في كينونته الإنسانية والفطرية بالقوة والإمكان.**

ويشير الشيخ الرئيس إلى جملة من الخواص البنّيوية والبنائية والنسقية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية لكينونة النفس منها: قوة الحدس التي تعود إلى الاتصال بالعقل الفعَّال. وهذا الاتصال وإن كان أقلياً نادراً فهو ممكن غير ممتنع.[4] والخاصية والميزة الثانية فهي كامنة في قوة الخيال لكينونة الإنسان الكامل المزاج. وفِعْلُ هذه

---

(1) ابن سينا، المبدأ والمعاد، باهتمام عبد الله نوراني، طهران، 1984، ص 115.

(2) الآخرة هنا لا تعني اليوم الآخر أو يوم القيامة، كما في الدين الإسلامي، بل تعني المآل إلى الكمال الإنساني المطلق.

(3) المرجع السابق، ص 115 – 116.

(4) المرجع السابق، ص 116.

الخاصَّة هو الإنذار بالكائنات والدلالة على المغيَّبات[1]. ويَكمُن السبب في معرفة ذلك في اتصال النفس الإنسانية بنفوس الأجرام السماوية. أما الخاصة الثالثة فهي تغيير الطبيعة[2]، حيث يتمكَّن النبي أو الإنسان الكامل عامة، بما يمتلك من قوى نفسية، من أن يؤثِّر في الطبيعة، فيغيِّر مجراها، ويُحدث فيها أموراً خطيرة كالصواعق والعواصف والزلازل والبراكين... إلخ.

وعليه، نستشف بوضوح وجلاء، أنَّ نموذج كينونة الإنسان الكامل وأوزان معْلمات ومتغيرات معادلاته الجبرية الأسية وفق منظور الشيخ الرئيس ابن سينا تميل مِمَيلتها وتشير زوايا منْقلتها وتتجه اتجاهات بوصلتها في تحقيق كينونة الكائن الإنساني الكامل وسعادته الأبدية القصوى المرهون بتحقيق سعادته التذويتية الذاتية الأناوية الفردية المتعالية وليست الدنْيوية والشبيهية والشبحية، بله، الإنسانية المتعالية والمتسامية والمثالية والظلية للكمال والجمال المطلق، وليس التعلق بآمال ومآلات الفعل الاجتماعي لتحقيق كينونته الإنسانية الكاملة. فالهدف والغاية هي الذات والأنا المتعالية ولذتها وسعادتها. لا تتحقق كينونته الإنسانية الكاملة المطلقة إلا من خلال إزالة التشتتات والتبعثرات والتشظيات، وتثبيت التمركزات والاستقطابات والتبأورات لكينونة الذات والنفس من خلال تحقق الضرورة والوجوبية والحتمية والعلّية والتوحيدية، وهذا الأمر لا يتحقق من وجهة نظر الشيخ إلا بواسطة خلاص فردي له من ظُلْمة هذا العالم المادي. سواء أكان ذلك على صعيد الطبيعة أم على صعيد المجتمع. وعلى الرغم من أن الخلاص الفردي هو الأساس في هذا الإنسان، إلا أن ذلك لا يعني البتة انتفاء الجانب الاجتماعي عنه في معادلات نموذجه التكاملي الارتقائي لكينونة الإنسان الكامل. فلا بد من احتياز الكمالات الإنسانية كافة، التي هي دون هذا الكمال الروحاني. أي لا بد له من الاتصاف بالفضائل الأخلاقية. بل إنه يتصف بها في أعلى درجاتها. فإذا كان

(1) المرجع السابق، ص 117.
(2) المرجع السابق، ص 120 – 121.

هدفه فردياً خلاصياً، فإن هذا لا يعني إهماله لما هو اجتماعي ـ أخلاقي. فلقد تمَّ تنزيه السعداء أو الناس الكُمَّل من كلِّ ما يشين على الصعيد الأخلاقي. إنهم المُثُلُ العليا الإنسانية، وإن لم تكن هواجسُهم فردية.

وإذا كان هذا الشكل قد نفى مركزية الإنسان الكامل على الصعيد الاجتماعي فإنه لم ينفِ هذه المركزية على الصعيد الروحاني. فبقي هذا الإنسان مركزاً لما هو روحاني في عالم المادة والظلمة. وهو ما يقرِّره ابن سبعين الذي يقول بلُغَته الإشراقية[1]: فَمَنْ عَلِمَ الأمرَ بكماله عَلِمَ الروح... ومَنْ كان ذلك كان نور الله المُظْلِمَ. ومن كان نورَ الله المظلمَ كان روحه القائم في الأشياء وبه قامت. ومن كان روحه القائم في الأشياء كما قيل كان نورَ الله الكاشف. ومن كان نور الله الكاشف كان روحه القائم بذاته. ومن كان روحه القائم بذاته كان هو الأشياء بوجهٍ أنقص. ومن كان الأشياء هو بوجهٍ أنقص كان الإحاطة الصمدية. ومن كان الإحاطة الصمدية كان هو الأشياء بوجهٍ أكمل. ومن كان ذلك بجملته كان الكامل... وكان المكمل لسواه[2].

فالإنسان الكامل، بهذا المعنى، هو من يعرف سرَّ الروح، وسرَّ المادة (نور الله المظلم)، وسرَّ النفس (نور الله الكاشف)، وسرَّ العلاقة بين المادة والنفس (الروح القائم في الأشياء)، ومن يعرف أيضاً سرَّ الألوهية (الإحاطة الصمدية). إنه من عرف كل الأسرار المخبوءة في هذا الوجود، وتذوق طعمها وتلذذ به. ومن وصل إلى ذلك كان من السعداء الذين عاينوا الذوات المجردة، وطالعوا النظام القديم، وخرقوا النواميس الكونية[3].

وعليه، بمَكْنتنا القول إنَّ تلك المقولات والمفاهيم والصفات والنماذج المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية، التي تشكل بنْية كينونة الكائن الإنساني الكامل وبناءاته التركيبية والتراكبية والتكوينية والدلالية والاستدلالية

(1) المرجع السابق: سعد الدين كليب، الجلال والجمال في الإنسان الكامل.
(2) ابن سبعين، رسائل ابن سبعين، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الدار المصرية، القاهرة، 1965.
(3) المرجع السابق، ص 313 — 314.

والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية، التي أشرنا إليها كما وردت في كتب وبحوث الفلاسفة والحكماء والعرفاء والمتصوفة، تقربنا إلى مفهوم ونموذج الشكل والإنسان الكامل الكوني الذي يطرحه الشيخ الأعظم ابن عربي (رضوان الله عليه)، حيث تميل مركزية وقطبية وتبأورية الذاتية الفردية الروحانية والمجتمعية إلى مركزية ومحورية كونية تستوعب وتستغرق في بنْيتها الدلالية البنائية والتكوينية والتراكبية مركزية الفرد والمجتمع كل في مرتبتهما الطولية من جهة، والإجرائية الممارسية العملية والبيداغوجية التعليمية والديداكتيكية التدريسية من جهة ثانية، من دون تجاوز حدود وطبيعة ودور كل منها في بناء النموذج التكاملي المتعالي لكينونة الإنسان الكامل.

3.3 كونية الكائن الإنساني الكامل الكوني:

لا يجانبنا الصواب إنْ قلنا إنَّه بعد كتاب الله القرآن المجيد والروايات النبوية الشريفة وأقوال وأفعال وسير وسلوك الأنبياء عليهم السلام والأئمة الطاهرين المعصومين عليهم السلام فيما يتعلق بالإنسان الكامل الكوني، قد تفرد الشيخ الأعظم ابن عربي (رضوان الله عليه) **شرحاً وتفصيلاً وتحليلاً لكينونة الكائن الإنساني الكوني من حيث بنْيته** ونسقيته وبناءاته التركيبية والتراكبية والتكوينية والاستدلالية والدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية، حيث جعل قطب الرحى هو كونية وإلهية الإنسان الكامل، ذلك تجاوزاً لبعده التذويتي الفردي الأناوي وبعده المجتمعي الجمعي ليرتقي بالكائن الإنساني إلى مستوى الكون والعالم والوجود كله. وعليه، يقرِّر الشيخ الأكبر أن العالم خُلِق من أجل غاية محدَّدة، وهي الإنسان الكامل. فهو العلَّة النظرية في وجود هذا العالم، وهو غاية الغايات ونهاية الغاية القصوى. وعليه، يقول: «**لما كان المقصود من العالم الإنسان الكامل كان من العالم أيضاً الإنسان الحيوان المشبه للإنسان الكامل في النشأة الطبيعية. وكانت الحقائق التي جمعها الله في الإنسان متبدِّدة في العالم**»[1].

(1) ابن عربي، الإنسان الكامل والقطب الغوث الفرد، من كلام الشيخ الأكبر ابن عربي، القسم الأول، جمع وتأليف محمود محمود الغراب، دمشق، 1981، ص 7.

فهو المعادل الموضوعي للعالم ماهيةً وتركيباً، حيث جمع الحقائق كلها في ذاته، فكلُّ ما تفرَّق في هذا العالم اجتمع في الإنسان الكامل. غير أن له أفضليةً على العالم لا تكمن في كونه الغاية النهائية من الخلق فحسب، بل تكمن أيضاً في كونه مختصر الحقِّ. إنه الحقُّ والخلقُ معاً. ومن ذلك جاءت تعبيرات ابن عربي المتعددة والمعبِّرة عن هذا المعنى، من مثل: المختصر الشريف، والكلمة الجامعة، والنسخة الكاملة... إلخ. يقول: «**فالعالم مختصر الحقِّ، والإنسان الكامل مختصر العالم والحقّ. فهو نقاوة المختصر. أعني الإنسان الكامل، وأما الإنسان الحيوان فإنه مختصر العالم**»[1]. وإذا كان العالم قد وُجد بالإنسان الكامل، فإن الحقَّ قد عُرِفَ به أيضاً. فلولاه لما عُرِف الله. إذ إنَّ المعرفة بالله تقتضي إمكانية روحانية متميزة لا قابلية ولا قدرة استطاعية له إلا الإنسان الكامل، فمن عرف نفسه الكاملة عرف الله الكامل وصار ظله ونوره وشبحه وصورته وخليفته ووليه، فالنسخية والنورانية والظلّية والصورية للهنا والهناك وللأصل والظل والحقيقة والصورة لا تتحقق إلا بالسنخية والتماثلية في المرآة: «**فإن الله لمَّا أحبَّ أن يُعْرَف لم يكن أن يعرفه إلا من هو على صورته. وما أوجد الله على صورته أحداً إلا الإنسان الكامل**»[2]. كون الحقِّ لسانَه وجميعَ قواه[3].

فهو يعتبر أنَّ أصل دينامية وديمومة بقاء وحركة الكون والعالم والوجود الممكن، وأنه علته الوجودية وغايته النهائية، لذا يقول: «**اعلم أن الإنسانَ الكامل عُمُد السماء الذي يُمْسك الله به وجودَ السماء أن تقع على الأرض، فإذا زال الإنسان الكامل وانتقل إلى البرزخ هَوَت السماء**»[4]. ويقول إنَّ كينونة الإنسان الكامل أيضاً بصفته الوحدانية، حيث إن كل شيء في العالم مؤلَّف من زوجين إلا هو. فلا حاجة به إلى غيره. لأنه يقوم

(1) المرجع السابق، ص 10.
(2) المرجع السابق، ص 8.
(3) المرجع السابق، ص 9.
(4) المرجع السابق، ص 12.

مقام الجماعة[1]، على حين أن الجماعة، بل الكون كله، لا يقوم إلا به. وتجدر الإشارة إلى حقيقة اعتقادية إيمانية وجودية يعتقد بها ابن عربي من حيث عدم تخصيص وحصر الكمال الإنساني المطلق بالرجل دون المرأة، بله، المرأة، عنده، بِمَكّنتها أن ترتقي سُلّمية التكامل الراتوبية شأنها شأن الرجل. يقول بذلك: «**كلُّ ما يصحُّ أن يناله الرجل من المقامات والمراتب والصفات يمكن أن يكون لمن شاء الله من النساء، كما كان لمن شاء الله من الرجال**»[2].

فالعدسات الرؤيوية الاستكشافية والاستبصارية والاسترجاعية الارتدادية والاستشرافية والتركيبية والتجزيئية والتحليلية والتفسيرية والتأويلية المركبة التي ينظر من خلالها الشيخ الأعظم ابن عربي (رض) هي ثلاثية الأبعاد والآماد والاستطالات والامتدادات والعوالم والجهات، منها: جهة الكيان الأنطولوجي الوجودي، حيث إنه الجانب الإلهي من الإنسان، أو الجانب الإنساني من الله؛ وتكمن الجهة الثانية في كونه الصلة التواصلية والتفاعلية بين الله والعالم؛ أما الثالثة فتكمن في النظر إليه من جهة المعرفة الأبستيمولوجية، حيث يدرك الإنسان الكامل إنسانيته الجامعة للصفات الإلهية، وللصفات الكلية للعالم، ويدرك كون هذه الإنسانية هي مركز العالم وأصلُ الوجود والعالم الصغير الذي يلخِّص مُمكنات العالم الأكبر، أو العالم الصغير الذي انطوى فيع العالم الأكبر، فالكون إنسان كبير والإنسان عالم صغير، وهما متطابقان ومتساوقان[3]. حيث هذا الإنسان هو مختصر الحق والخلق، أو الله والعالم. ويستطرد شرحاً وتفصيلاً عبد الكريم الجيلاني قول الشيخ الأعظم (رض) والتمايز

(1) المرجع السابق، القسم الثاني، ص 11.
(2) المرجع السابق، القسم الثاني، ص 11.
(3) إن أفراد هذا النوع الإنساني كل واحد منهم نسخةٌ للآخر بكماله لا يُفقد في أحد منهم مما في الآخر شيء إلا بحسب العارض... ومتى لم يحصل العارض فَهُم كمرآتين متقابلتين يوجد في كل واحدة منهما ما يوجد في الأخرى. ولكن منهم من تكون الأشياء فيه بالقوة، ومنهم تكون فيه بالفعل وهم الكُمَّل من الأنبياء والأولياء. ثم إنهم متفاوتون في الكمال. فمنهم الكامل والأكمل. انظر إلى: عبد الكريم الجيلاني، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، جـ 2، المطبعة الشرقية (طبعة حجر)، مصر، 1300 هـ، ص 58-59

والبينونة بين كينونة الإنسان الواقعي وكينونة الإنسان الأسطوري، أو بتعبير الشيخ الأعظم (رض) بين كينونة الإنسان الحيواني وكينونة الإنسان الكامل، ليس فرقاً في النوعية، بله، هو فرق في ركمات الكمالات التي ينالها كل منهما. فعلى حين يصل الثاني إلى نَيْل الكمال الإنساني المطلق مشتملاً على الكمالات الأخرى كافة، يتراوح الأول بين الكمال المادي والكمال المعنوي، أي ينحصر في حدود الكمال المقيَّد. غير أن إمكانية بلوغ الكمال المطلق قائمةٌ في الإنسان الحيوان. ما يعني أن ابن عربي يفترض أن كل إنسان يمكنه أن يكون كاملاً ، من حيث الإمكانية، وإن يكن قد رأى أن الذين قد بلغوا هذه الرتبة بالفعل هم الأنبياء وأقطاب الصوفية، وأهمهم على الإطلاق النبي الكريم محمد ﷺ ، فهو الإنسان الكامل الذي لا أكمل منه[1].

وإن الإنسان الكامل مقابلٌ لجميع الحقائق الوجودية بنفسه. فيقابل الحقائق العلوية بلطافته ويقابل الحقائق السفلية بكثافته. ثم يفصِّل القول، في هذه المقابلات، فيكون العرش مقابلاً بقلب الإنسان الكامل، والكرسي بأنيَّته، وسدرة المنتهى بمقامه، والقلم الأعلى بعقله، واللوحُ المحفوظ بنفسه، والعناصر الأربعة بطبعه، والهيولي بقابليته، والهباء بحيِّز هيكله... وهكذا حتى يستنفد الموجودات كافة، بما فيها الجن والشياطين والثعالب والأسود والفئران والبحار والرياح... إلخ[2]. وعليه، فإن الكائن الإنساني الكامل كينونته الأنطولوجية الوجودية هي المحور والقطب والبؤرة والنقطة التي تتمحور وتحوم حولها وتتبأور فيها أفلاك الموجود من أوَّله إلى آخره، وهو واحدٌ منذ كان الوجودُ إلى أبد الآبدين. ثم له تنوع في ملابس ويظهر في كنائس فيسمى باعتبار لباس ولا يسمى له باعتبار لباس آخر، فاسمه الأصلي الذي هو له محمد ﷺ[3]. فالحقيقة المحمدية واحدة ومتعددة في

(1) ابن عربي، المرجع السابق، القسم الأول، ص 25.
(2) المرجع السابق، ص 62 – 63.
(3) المرجع السابق، ص 61.

آن معاً. إنها واحدة من حيث المعنى، ومتعددة من حيث الأشكال والأسماء. وما الحقيقة المحمدية، عند الجيلاني، سوى الجوهر في إنسانه الكامل.[1]

3.4 المنهاجية والمفهومية التكاملية والتشميلية الراتوبية التوحيدية كينونة الإنسان الكامل:

نقصد من العملية التكاملية بالعمليات والآليات والاستراتيجيات الأبستيمولوجية والأنطولوجية والأكسيولوجية والاستطيقية التي تستهدف إلى ربط وتواصل وانفتاح بنَيَوي وبنائي ودلالي واستدلالي وتداولي وتواصلي ووظيفي وغائي، بين عناصر ومكونات الوحدات المعرفية والوجودية والقيمية والجمالية داخل المجرى الحدثي والمشهدي والمرآوي في المجرى الأنطولوجي، في كل خانة من خانات البيت أو الشبكة العنكبوتية من جهة، وبين الخانات أو الحجرات بعضها ببعض في الشبكة العنكبوتية ككل للمنظومة المعرفية والوجودية للكائن البشري، من جهة أخرى.

إذاً فهي عملية إجرائية للحصر الأنطولوجي الوجودي للكون وكينوناته وكائناته المعرفية والوجودية، وفق بارايديم ومنهاجية تكاملية تستكشف حقائقها الجينيولوجية التأسيسية والجينية وحقائقها الأيكيولوجية البيئية والأركيولوجية البنائية والبنَيَوية، وذلك بغية التعرف الى طبيعة وماهية وعناصر الربط لمكونات ثيمات ذات الموضوع قيد البحث والدراسة من جهة تحقيق الترابط والتساوق والنظم والانتظام والنسج والانسجام والتوفيق والتوافق البنيوي والوظيفي والبنائي الدلالي والاستدلالي والتداولي

---

(1) ويرى الجيلاني أن لإنسانه الكامل ثلاثة برازخ ومقاماً. أما البرزخ الأول فهو برزخ التحقق بالأسماء والصفات الإلهية، أي المعرفة المطلقة بالله. والبرزخ الثاني هو برزخ الرقائق الإنسانية بالحقائق الرحمانية، أي الاطلاع على سائر المغيبات. والثالث هو برزخ التنوعات الحكمية في اختراع الأمور القدرية، وبه يتمكن الإنسان من خرق نواميس الطبيعة، فيأتي بالخوارق. وهذا البرزخ يؤدي بالضرورة إلى المقام المسمى بالختام والموصوف بالجلال والإكرام، وليس بعد ذلك إلا الكبرياء، وهي النهاية التي لا تدرك لها غاية. انظر إلى: «عبد الكريم الجيلاني، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، جـ 2، المطبعة الشرقية (طبعة حجر)، مصر، 1300 هـ، ص 61.. وبذلك يكون قد بلغ أقصى ما يمكن أن يبلغه كائن. وهو ما قاله ابن عربي، والصدر القونوي. انظر إلى: بدوي، الإنسان الكامل في الإسلام، مذكور سابقاً، ص 147.

والتواصلي والوظيفي والغائي، بين أجزاء وأطراف ثيمات الموضوع المتحاقلة والمماسة والمجاورة والقريبة والبعيدة من جهة، والموضوع ككل من جهة ثانية، والربط والتكامل الجوّاني والبرّاني مع أجزاء وأطراف ثيمات الموضوعات الأخرى من جهة ثالثة، ومع سائر ثيمات الموضوعات الأخرى، كلاً على حدة وكوحدة وبنْيَة عميقة واسعة منفتحة واحدة كبرى في المنظومة المعرفية والوجودية للكائن البشري من جهة رابعة، وذلك تبعاً لتموضعاتها في النسق والنظام الأفقي العرضي والنظام الطولي الحلزوني الكوني.

والكشف عن مكون فقه فلسفة المنهاجية الشمولية التكاملية التراتبية التوحيدية «**التكاملية**»، يتطلب توافر شروط ومحددات متميزة وخاصة في العدسات الرؤيوية الاستكشافية والاستبصارية والاسترجاعية التغذوية والاستشرافية والتجزيئية والتفكيكية والتركيبية والتحليلية والتفسيرية والتأويلية؛ أي أن تكون هذه العدسات «**المستبصرات**» مركبة ومتعددة البؤر والأبعاد والآفاق، وأن تكون مستوية ولا منكسرة ولا مقعرة ولا محْدوبة، وأن تتساوق وتتماهى مستوياتها الجزئية والقطاعية والكلية الثلاثة، وكذلك بالنسبة لأبعادها وآفاقها واستطالاتها وأعماقها الثمانية، فضلاً عن عوالمه الثلاثة أو الستة، فتكشف لنا ثيمات الموضوعات وحقائق الوقائع ومجرى الحدث والمشهد المرآوي الواقع تحت منظارها المجهري في شكل مترابط ومتساوق ومنتظم ومتكامل، تنظيماً وتساوقاً وتكاملاً دقيقاً، تقوم بإزالة التشتت والتبعثر والتنفر والتشظي وإمحاء الاختلاف والتمايز والتغاير والتضاد والتقابل والتطابق السلبي والتناقض والمزايلة من جانب، وتقوم بتثبيت مركز التمركز وبؤرة التبئير في تحقيق المشابهة والمشاكلة والمضارعة والمضاهاة والمماثلة والمجاورة والمناظرة والمطابقة، داخل المجرى الحدثي والمشهدي والمرآوي في المجرى الأنطولوجي الوجودي في الكون، مستهدفة تحقيق الوحدة كأصل للوجود والكون.

لذلك فالعدسة التكاملية أو عنصر التكاملية في فقه فلسفة وعرْفنة ووحيَنة المنهاجية التكاملية التوحيدية تسهم في تخطي الحواجز والفواصل والتقطيعات البنْيويّة والوظيفية

والغائية والاستدلالية والتداولية البيْنيّة المرئية واللامرئية بين مختلف الكينونات الأبستيمولوجية والأنطولوجية والأكسيولوجية والاستطيقية مع صيانة وحفظ استقلالية وهوية كل من الوحدات المعرفية في دائرتها ومحيطها وتموضعاتها العرضية والطولية ووظائفها وغاياتها الخاصة بها، الأمر الذي يتيح لنا رؤية ودراسة وتشخيص ومعالجة مكونات المنظومة المعرفية والوجودية، بطريقة تتكامل فيها الوحدات المعرفية والوجودية والقيمية والجمالية في شكل عنكبوتي وعلائق حلزونية أو شجرية أو هرمية، وفق نظام وجمال كوني على أساس النسبة الذهبية أو المقدسة. فالعدسة الرؤيوية التكاملية تنظر إلى الكينونات المعرفية والوجودية والقيمية والأخلاقية والجمالية والفنية في صورة متصلة متكاملة مترابطة ببعضها البعض لإبراز علاقاتها البنْيويّة العميقة المنظورة والمضمرة التي تثوي في نواتها، بغية توظيفها توظيفاً استعلامياً واستنطاقياً واستيضاحياً في عمليات الاستدلال والاستقراء الدلالي والوظيفي والغائي والتداولي والتواصلي، لتحقيق زيادة في الوضوحية والضرورية والحتمية والوجوبية والسببية والعلّية والتشميلية لتحقيق وحدتها الكائنية والكينونية لها، فتمكننا من فهم وتفهيم وإفهام وانفهام أو تعليم وتعلّم وتبليغ وتداول وتواصل لها في سياق وحدتها الاندماجية الكلية.

التكامل المنظور هنا هو عملية تناول ماده معينة أو موضوع خاص أو مفهوم محدد من منظور تخصصات مختلفة وزوايا متعددة وأبعاد مختلفة. والمنهاجية التكاملية منهاجية متكاملة مقابل المنهجيات المنفصلة والمستقلة والتجزيئية، مع الأخذ بالاعتبار حقيقة وبنْيَة مفهومي الدمج والربط، وهل هما مرادفان للتكامل أم أن لكل منها تعريفاً وخصائص مختلفة عن الآخر؟.

المنظور أو العدسة الرؤيوية والتحليلية والتفسيرية والتأويلية والتغذوية والاستشرافية التي بمقتضاها ننظر إلى مفهوم وبنْيَة ودلالة ووظيفة وغائية التكامل المعرفي والوجودي والقيمي والأخلاقي والجمالي والفني للأشياء والكائنات، هي عدسة بؤرتها التبئيرية

تتشكل من الرؤيوية الكونية الإيمانية والإلهية التوحيدية من جهة، ورؤية فلسفية ووجودية تنظر إلى المعرفة والوجود والقيم والجمال من حيث إنها تتناكح وتتمازج وتتكامل فيما بينها من جهة أخرى. أي تزاوج وتمازج بين المحسوسات والمعقولات والعرفانيات والوحْيانيات، التي بموجبها تمكن الحواس والعقول والقلوب والوحيانيات من الرؤيوية المنظورية والفهم والتفهيم والانفهام والإفهام السليم والصحيح والمتعالي الواقعي والحقيقي والحقي لكينونة الكون والإنسان والكلمات القرآنية معاً في صورة تشاكلية وتناظرية وتطابقية.

وهذه الرؤيوية الكونية التوحيدية الاستخلافية الإنسانية والخاتمية المحمدية ﷺ الكونية الخالدة والانتظارية المهدوية ﷺ الموعودة والمختومة بالولائية الاتّباعية الفقيهية التقوائية العامة الممهدة للولاية العصموية المنتظرة، هي القادرة على تحقيق عملية الفهم والتفهيم والإفهام والانفهام الشمولي والكلي، وهي التي تمكننا من تحقيق التقارب والتصالح والتصاهر والتزاوج والمصاحبة بين مكونات العلم والفلسفة والعرفان والوحي، أو بين العالِم والفقيه والفيلسوف والعارف والنبيّ المسدد والمؤيد «غير المرسَل»، أو بين ثيمات موضوعات البرهان والبيان والعرفان والتخييل والغيب في وحدة متساوقة منتظمة متماهية متكاملة، التي تشكل مقدمة معرفية لتحقيق كينونتها الوجودية التحققية والانوجادية في الواقع البراني في مجرى العالم والكون والوجود. الرؤيوية الكونية مصطلح فلسفي حديث يعني النظرة الشاملة التوحيدية إلى العالَم التي تأخذ بعين الاعتبار جميع الأجزاء والعناصر والمكونات والنظم، فهي رؤية لحقائق الأشياء في إطارها الأشمل والأكمل، وهي قواعد وأطر مرجعية للتصور والفكر والتخيّل والسلوك ضمن نظام نسقي وبنْيَوي للقيم العامة للمجتمع، وهي الصورة التي يدرك فيها العقل الإنساني حقائق الكون والحياة والإنسان، وإجابات الأسئلة الوجودية والمعرفية والقيمية والجمالية بخصوص هذه الحقائق والعلاقات بينها.

والعقل الإنساني بطبيعته يميز الأشياء المتعددة والمنفصلة بخصائصها المميزة

لكل منها، وهو يدركها أيضاً على أنَّها تنتمي إلى فئة أو مجموعة من الأشياء التي تمثّل وحدة أكبر، وتوجد في إحداثيات محددة للزمان والمكان، وبينها علاقات معيّنة. مثل هذه الخصائص يدركها العقل الإنساني فيما يتعلق بأشكال السلوك الإنساني وقضايا المجتمع البشري وقيم الدين وغيرها. فأيُّ سلوك أو نشاط بشري يقوم به الفرد أو يسود الجماعة في مجتمع ما، يتمُّ فهمه في ضوء رؤية كونية كلية تحكمه وتشكّله، **«أي أنَّ الصورة المنعكسة في أذهاننا عن الوجود لها تأثير مباشر في عملنا وسلوكنا الاجتماعي وحياتنا الفردية والاجتماعية؛ أي أنَّ كل شخص يعيش وفق رؤيته للكون»**. والرؤيوية الكونية في إطارها الإسلامي تعبير عن التصور الاعتقادي الكلي الذي تقدمه العقيدة الإسلامية، ويتضمن هذه التصور تفسيراً شاملاً للوجود وقضاياه وثيماتها وموضوعاتها وحقائقها، وينبثق عن هذا التصور منهج الحياة المثالي الواقعي للإنسان ودستور نشاطه في ضوء فهم الإنسان لمركزه في الكون وغاية وجوده الإنساني في هذا الكون. إذا كانت الباراديمات والنماذج والمنهاجيات والنظريات والبرمجيات للمنظومة المعرفية والوجودية والقيمية والأخلاقية والجمالية والفنيّة في بنْيَتها وبناءاتها التركيبية والتراكبية والتكوينية والدلالية والاستدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية العنكبوتية الشكل والمضمون، حاضرة في حيوية دينامية وديمومية دائمة ومستمرة في ذهن الفقيه أو العالِم أو الفيلسوف أو العارف أو المفكر أو المثقف، فإنه يستطيع بوضوح وجلاء مشاهدة ومعاينة الشمولية التشميلية والكلية الكلّيانية والوضوحية والضرورية والحتمية والسببية والعلّية والتكاملية التراتبية والوحدة التوحيدية بين كافة مكونات وعناصر الكون وكينوناته وكائناته المختلفة.

3.4.1 دواعي الحاجة إلى النموذج أو الإبدال» والمنهاجية والنظريات والبرمجيات المعرفية والوجودية التكاملية:

إنّ فكرة أو مفهوم تكامل المعرفة أو الإبدال «**النموذج**» أو المنهج أو المنهاجية أو النظريات أو البرمجيات أو أي شيء معرفي أو وجودي أو قيمي أو جمالي، هي حقيقة

وقضية فطرية طبيعية، حيث إنّ الغرض الأساس لحركة الكائن البشري هو السعادة الحقيقية الحقة المدفوعة والمحركة بالخيرية التي تشير إليها دائماً وأبداً الآيات القرآنية المجيدة، وإنّ الهدف من الخليقة وهدف الكائن البشري ذاته هو التكامل الناتج من حركة النفس الجوهرية وسيرورتها وصيرورتها نحو الكمال المطلق والمثل الأعلى، وذلك لغاية عظمى وهي غاية الغايات **«ميتا الغاية»** أو **«ما وراء الغاية»**؛ أي الغاية الواصفة والشارحة والناظمة والحاملة والمقوِّمة التي تتمثل في أقصى مراقيها ومراتبها التقرب إلى الله **«إلى عالم الأسماء الحسنى والصفات العليا في حقيقتها التوحيدية الواحدية بعد تجاوز تكوثراتها في العالم الثالث من العوالم الستة التي صنفناها»**، فمن خلال حركة سيرورة الأسماء الحسنى والصفات العليا الراقدة والثاوية بالقوة والإمكان والاحتمال في نواة بنْيَة الإنسان وفطرته وكينونته الوجودية إلى صيرورتها التحققية والإنّية والانوجادية والتثبتية، المتموضعة في كافة مجالات الحياة وشتى مراتبها المعرفية والوجودية في المجرى الحدثي والمشهدي والمرآوي في المجرى الأنطولوجي في الكون.

ومنظومة كينونات الأسماء الحسنى والصفات العليا تعالى لا تقربنا بشكل قريب إلى ما تصبو إليه كينونتنا وفطرتنا السليمة، ولا تدنو بنا إلى غاية غايتنا القرْبية القريبة والأقصى **«ميتا الغاية»** إذا كانت هي في حالة تكوثرات متكاثرة دون الوحدة، بله، إذا كانت هي في حالة الترابط الحميمي والتوحد الواحدي الصميمي والاتحاد والاندماج والوحدة المتحققة من خلال سيرورة وصيرورة التكامل بين جميع كينونات الأسماء الحسنى والصفات العليا التي هي مستغرقة ومستهلكة ومستجمعة في نواة وبنْيَة التوحيد الذاتي والصفاتي والفعلي للكمال المطلق والمثل الأعلى تعالى. وإنّ هذه السيرورة التكاملية والصيرورة التوحيدية هي التي تؤهل الكائن البشري ليتشرف بالاسم الأعظم سبحانه وتعالى، ليكون الناطق بلسانه تعالى والناظر بعينه تعالى والسامع بسمعه عز وجل والخالق بإرادته سبحانه.

وتجدر الإشارة إلى حقيقة غائبة دائمة مفادها، أنّ هذه المرتبة من مراتب التكامل لا تتحقق إلا بإيمان مطلق وعقيدة صحيحة وعمل استخلافي وخاتمي وانتظاري واتّباعي ولائي فقهي، حيث إنّ مقام الولاية هو العالم الجامع لكينونة الأسماء الحسنى والصفات العليا المتكوثرة في عين وحدتها، أي تحقيق الولاية العامة بإذن الله، في حين تحقق الأسماء الحسنى والصفات العليا عز وجل الولايات الجزئية المتعلقة بكل اسم وصفة على حدة.

كما تجدر الإشارة إلى أنّ هذه الأمور تتحقق بدرجات تبعاً لمراتب التكامل والوحدة الأنطولوجية الوجودية والأبستيمولوجية المعرفية والاستطيقية الجمالية والفنية المتحققة لدى الكائن البشري. حيث إنها تتدرج من مرتبة التشابه والتشاكل والتضارع والتضاهي والتماثل والتجاور والتناظر والتطابق بين المكنونات الأسمائية الحسنى والصفاتية العليا الراقدة والكامنة بالقوة والإمكان في كينونة الكائن البشري وفطرته، وتلك المتحققة والمثبتة إنّيتها وانوجادها في الواقع الأنطولوجي الوجودي للكائن البشري.

ولمعرفة بدايات سيرورة حركة التكامل البشري ونهايات صيرورته المتحققة، وما بين البدايات والنهايات من تلك المسافات المستطيلة والأغوار العميقة والأبعاد الزمكانية الممتدة، فضلاً عن متواليات هندسية لسلسلة أمور وقضايا ومفاهيم وحقائق ومعارف وأفكار أبستيمولوجية معرفية وأنطولوجية وجودية وأكسيولوجية قيمية أخلاقية واستطيقية جمالية وفنية، بأبعادها ومضامينها الحسية والعقلية والقلبية والغيبية، وبمكوناتها السوسيوكونية والسوسيوحضارية والسوسيوتاريخية والسوسيواجتماعية والسوسيوسياسية والسوسيواقتصادية والسوسيوسيكولوجية والسوسيوثقافية والسوسيو عقائدية في غاية التعقيد والعمق والاستطالة والامتداد لا يمكن تصورها، ناهيك عن فهمها وتفهيمها وانفهامها وإفهامها، أو تعليمها وتعلّمها وتبليغها وتداولها وتواصلها، إلا من خلال تأسيس ثم تأصيل ثم تأثيل باراديم «نموذج

وإبدال»، ومنهج ومنهاجية، ونظريات وبرمجيات، شمولية تكاملية تراتبية توحيدية، تمكننا من الترابط والتفاعل والتداخل والتكامل، ومن ثم التصالح والتصاهر والتزاوج والمصاحبة والتطابق بين كينونة الكائن البشري الأنفسي وكينونة الطبيعة الآفاقية التكوينية وكينونة الكلمات والألفاظ الأبستيمولوجية المعرفية والأنطولوجية الوجودية التدوينية في القرآن المجيد الناطق عن الحقيقة والحق تعالى. حيث إنَّ العالم هو صورة عينية لكينونة الإنسان الكامل تفصيلاً، وكينونة القرآن المجيد الصورة التكوينية لكينونة الإنسان الكامل. فالتدوين والتكوين متوازيان ومتساوقان وهما يشكلان البنْية والبناءات النسقية التركيبية والتراكبية والتكوينية والدلالية والاستدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية للجرم الصغير الذي انطوى فيه العالم الأكبر، حيث إنه مظهر تجلي تكوثرات الأسماء الحسنى والصفات العليا في عين وحدتها ووحدتها في عين تكوثراتها، التي اندكت وانغمرت وعُجنت في كينونة وفطرة وضمير وقلب وعقل وحواس الكائن الإنساني بالقوة والإمكان.

إن فكرة تكامل الكينونات الكائنية الذاتية الإنسانية والطبيعية غير الذاتية وفق سيرورات وصيرورات ذات زوايا وإحداثيات واتجاهات لمِميلاتها ومنْقلاتها ومَكيلاتها ومسطراتها وبوصلاتها المعرفية والوجودية التكوينية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية، فضلاً عن باراديماتها أو نماذجها ومنهاجياتها ومناهجها ونهجها وبرمجياتها واستراتيجياتها التكاملية والتنموية والنمائية ليست فكرة حديثة، بل لها جذور وجذوع تاريخية فلسفية قديمة، متعلقة بالنظام والنسق الكوني للمنظومات المعرفية والوجودية والقيمية والجمالية. المنهاجية التكاملية هي منهاجية لها مزايا أبستيمولوجية «**معرفية**» وأنطولوجية «**وجودية**» وأكسيولوجية «**أخلاقية ومعيارية**» متعددة وجمالية فنية متنوعة. ولا يمكننا معرفة حقيقة كينونة التكامل لكينونات الذاتية وغير الذاتية إلا من خلال باراديم ونموذج ومنهاجية شمولية تكاملية تراتبية توحيدية. وهذا الأمر قد تم بحثه وشرحه وتأصيله وتأثيله في الكتاب الأول «فقه

فلسفة المنهاجية التكاملية التوحيدية ج 1 وج 2»، والكتاب الثاني «**العدسات الرؤيوية الاستبصارية المركبة للمنظومة المعرفية ج 1 و ج 2**». وفي هذا الفصل نحاول تلخيص وعرض ما يفيد موضوعنا في هذا الكتاب وخاصة فيما يتعلق بموضوع النمو والتنمية والتكامل المعرفي والوجودي والقيمي الأخلاقي والجمالي الفني، ذلك بقدر ما يتسع المقام والمقال هنا. ونبدأ بادئ ذي بدء، بتبيان بعض مزايا المنهاجية التكاملية الشمولية التراتبية التوحيدية وعدساتها الرؤيوية لمعرفة فلسفة وماهية سيرورة وصيرورة تكامل كينونة الكائن الإنساني في مجرى الحياة العالم والكون والوجود، ذلك على النحو التالي:

1 - منهاجية تكشف حقيقة الكينونات المعرفية والوجودية والقيمية والجمالية في صورة أكثر شمولية وأصدق واقعية وأبعد عمقاً وأطول امتداداً، وأقرب إلى الواقع الوجودي والحق الإلهي لصيرورة الحياة والعالم من جهة، ولكينونة الكائن البشري وما تعكسها في سيرورة المجرى الحدثي والمشهدي والمرآوي لها داخل المجرى الأنطولوجي الوجودي في الكون، من جهة أخرى.

2 - الأسلوب التكاملي الجوهري والكلي يتفق مع نظرية العلمية وخاصة نظرية دارون والنظرية الجشتالتية في علم النفس المعرفي إلى حد ما في بعض جوانبها العلمية والمعرفية والسيكومعرفية، حيث إن كينونة الكائن البشري تدرك الكل قبل الأجزاء، والعموم قبل الخصوص، والكليات الفطرية قبل الجزئيات، والأسئلة الكبرى قبل الأسئلة الصغرى، والنواة قبل الثمار، والأصل قبل الظل، ولكن مشكلة البشرية هي الادعاء بأنّ هذه الكليات والتشميليات والضروريات والحتميات والسببيات تنكشف له من خلال التجربة الحسية من جهة، والمشكلة الأخرى أنه حتى لو آمن بها كحقيقة مطلقة، إلا أنّ مصاديقها البرانية والجوانية لديه قد لا تكون هي الحق، ما يظهر التشتت والانتشار والتشظي والاختلاف والتضاد والتناقض على حساب المركز والبؤرة والمشابهة والمشاكلة والمطابقة. والقبلية

والأسبقية بين الجزء والكل هنا ليست قبلية وأسبقية زمانية، حيث الجزء يسبق الكل في سيرورة الكائن البشري الذي يراكم في البداية معارف وصوراً جزئية مشتتة ومبعثرة ومتشظية ومختلفة ومتضادة ومتناقضة. فالأسبقية والقبلية التي نعني بها هنا هي الأسبقية والقبلية في الأوليات المنطقية والفلسفية والإواليات الذهنية والنفسية والاعتقادية والآليات الاستراتيجية للمفاكرة والمثاقفة والمُعارفة الاندماجية والآلات الوصفية لظاهرة النصنصة بين نصوص الكون الإنساني والفيزيقي الطبيعي والملكوتي القرآني التي بمقتضاها تشكل التصور والنظر والرأي والحقيقة والحق على الموضوع لإصدار أحكام معرفية ووجودية وقيمية أخلاقية وجمالية فنية. إنَّ تلك أسس وأصول بنْية الأسبقية والقبلية البنائية التركيبية والتراكبية والتكوينية بكامل أوجهها ومكوناتها وأبعادها وآفاقها واستطالاتها هي الحاكمة والناظرة والشارحة والواصفة والمقوِّمة للجزئيات والأطراف والجوانب والهوامش التي تجري في المجرى الحدثي والمشهدي وهي في حالة التشتت والتبعثر والتشظي، والتي بموجب سيرورة التكامل يتم جمع الشتات والتبعثرات والتشظيات المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية في وحدات متشابهة ومتشاكلة ومتضارعة ومتضاهية ومتماثلة ومتجاورة ومتناظرة ومتطابقة، بعدما كانت مختلفة ومتمايزة ومتغايرة ومتضادة ومتقابلة ومتطابقة سلبية ومتناقضة ومزايلة. وعليه، بعد عملية إزالة التشتتات والتبعثرات وتمكين التشميلات والتجميعات أو التمركزات والتبأورات والتمحورات المعرفية والوجودية والقيمية والجمالية لحمولات الموضوعات التكاملية، يتم تثبيت بنْيات سيرورة وصيروة التكامل التأسيسية والتأصيلية والتأثيلية من السببية والعلّية والضرورية والوجوبية والحتمية والديمومية والدينامية التشميلية والوحدوية المتكوثرة في عين وحدتها ووحدتها في عين تكوثراتها.

3- شمولية المنظومات المعرفية والوجودية والأخلاقية والجمالية المجتمعية والحياتية

وطبيعتها المتكاملة وصعوبة تجزئتها، الأمر الذي يتطلب منهاجية تشميلية تراتبية تكاملية توحيدية تجاري سيرورة حياة كينونة الكائن الإنساني وسيرورة الكون والوجود.

4 - وحدة المعرفة الإنسانية وتكاملها المؤسسة على وحدة كينونة الإنسان ووحدة الكون ووحدة الوجود، تتطلب هي أيضاً منهاجية تكاملية تراتبية توحيدية. فالمنهاجية التكاملية أكثر تطابقاً مع كينونة الكائن البشري وفطرته المتوحدة والمتكاملة بالقوة والإمكان، وإنها أشد واقعية وأكثر ارتباطاً، وأدق تعالقاً وانعكاساً بالقضايا والمشاكل والإشكالات الأبستيمولوجية المعرفية والأنطولوجية الوجودية والأكسيولوجية القيمية الأخلاقية والاستطيقية الجمالية والفنية التي يواجهها الكائن البشري والمجتمعي في سيرورتهما وصيرورتهما في الحياة.

5 - المنهاجية الشمولية التكاملية التراتبية التوحيدية هي الطريق والمنهج والنهج والأسلوب التكاملي المتفق مع تعقيدات ونظريات وفلسفات الكون الترابطية والتداخلية والتشابكية والتعالقية والتفاعلية، سواء فيما يتعلق بنظريات علمية طبيعية كنظرية الكوانتم «ما دون الذري» الحديثة في الفيزياء، أو في العلوم الاجتماعية والإنسانية التي أصبح التعرف الى الجزء مستحيلاً أو في غاية الصعوبة من دون النظر والربط بالكل، وإنّ إدراك الكل قبل الأجزاء، والعموم قبل الخصوص كما ذهبت إلى ذلك النظرية الجشتالية المعروفة.

6 - المنهاجية المتكاملة تعمل على تنمية عملية الفهم والتفهيم والانفهام والإفهام المعرفي أو التعليم والتعلّم والتبليغ والتداول والتواصل لكل من الباحث والمتعلم والأستاذ، والمنتج والمستهلك، والعارف والمريد، والمرسل والمستقبل،... حيث تتساوق وتتماهى مع طبيعة العملية البيداغوجية والديداكتيكية التعلمية والتربوية التي بحاجة إلى سُلّميّة راتوبية تكاملية يتدرج فهم الكائن البشري للحقيقة والحق

البراني الموضوعي تبعاً لمراتب ووعاء الكائن البشري التكاملي الذي يستوعب مقدار المعرفة بحجم هذا الوعاء التكاملي له.

7 - إذا كان الفكر البشري يرى من السير التاريخي لمفهوم الشمولية والتكاملية فكرة مثالية وطوبائية غير مرغوبة وغير واقعية وإنها مبتذلة ومزدرية، بسبب سوء توظيفاتهما أو قلب حقيقتهما من خلال استراتيجية النسخ والمسخ والفسخ لهما، وإنَّ ما هو متداول اليوم هو اسمهما ورسمهما فحسب. ولكن تم إحياء وتنظير وتأسيس وتأصيل وتأثيل مفهومها حديثاً في سياق مفهوم العولمة والكوكبية والكونية والقرية الصغيرة الذي طغى ليس على الجانب الثقافي والإعلامي والمعرفي فحسب، بله، على الجانب الأنطولوجي الوجودي والواقعي والقيمي الأخلاقي والجمالي الفني في تمثلاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية والإعلامية والتعليمية والرياضية و...، وذلك انطلاقاً من وحدة الكون والمجتمع والفكر والثقافة والإنسانية وشمولية مشكلاتها وإشكالاتها الفردية والمجتمعية والحياتية والتاريخية والحضارية. وتم ذلك كله وفق المفهوم الإيديولوجي الليبرالي الرأسمالي الغربي وخاصة الأمريكي بعدساته المنكسرة والمقعرة والمحْدوبة المبتنية على الصراع والجدل والبقاء للأقوى وليس كما كان يطرح سابقا للأصلح. ولقد تشكلت ثلاث قوى خفية مستترة جبارة وعنيفة توظف كل وسائل الضغط والهيمنة والقوة بشكلها الناعم والمريح والسلس الذي فيما بعد أصبح مطلباً شعبياً وجماهيراً وأكاديمياً وثقافياً وإيديولوجياً للكائن الإنساني لهذه القوى والهيمنة والسيطرة والطوق على رقبته من دون شعور وإدراك بتداعياتها ومآلاتها، وذلك بسبب قوتها وسلطتها الخفية والناعمة «Soft Power» وهي نقيض القوة الخشنة (القوة العسكرية) Hard Power، وهي منظومة تجسد أفكار ومبادئ وأخلاق من خلال الدعم في مجالات حقوق الإنسان والحرية والديمقراطية والليبرالية الاقتصادية، ما يؤدي بالآخرين إلى احترام هذا الأسلوب والإعجاب به ثم اتباع مصادره. وتعتبر القوة الناعمة من

أفضل الأسلحة السياسية العسكرية إذ إنك تستطيع السيطرة على الآخرين وأن تجعلهم يتضامنون معك من دون أن تفقد قدراتك العسكرية.[1]

وتشكل هذه القوى الخفية والناعمة ثلاثية ثالوثية القوى الظاهرية الثلاث المتواطئة، أي بين ميتا الاقتصاد وميتا السياسة وميتا الإعلام. المتتبع لجذوع وجذور هذه القوى المستترة والمضمرة الناعمة يستكشف أنها قوى حقيقية متواطئة راقدة وثاوية في عمق برمجيات وأنظمة وبنْيَات المعرفة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والسيكولوجية والتاريخية والحضارية والإنسانية التي تنظر وتؤلف وتبنى لها وسائل الإعلام في مجرى الأحداث والمشاهدات والمرئيات اليومية المعيشية، من خلال ترجمة تلك الحمولات المعرفية والوجودية والقيمية والأخلاقية والجمالية والفنية على موضوعاتها المختلفة، وتقدمها بلباس وغلاف مزركش مغرٍ يغوي الكائن البشري ويعمي بصيرة سيرورته لما وراء هذه الحمولات المعرفية الثاوية في بنْياتها، أي ما وراء ظاهر الاقتصاد والسياسة والإعلام أي في «ميتا الاقتصاد » و«ميتا السياسة» و«ميتا الإعلام» من قوى تسلطية فاقدة للقيم الأخلاقية ومتضادة لحمولات الفطرة الإنسانية، وكل غايتها هي السلطة الاقتصادية من أجل السلطة والقوة والهيمنة وتكديس المال وإشباع الشهوات الشاذة.

---

(1) القوة الناعمة بالإنجليزية: Soft Power) هو نقيض مصطلح بالإنجليزية: Hard Power) إي القوة الخشنة (القوة العسكرية) هو من المصطلحات السياسية العسكرية الحديثة. كان أول من ابتكره جوزيف ناي مساعد وزير الدفاع الأمريكي في عهد الرئيس بل كلينتون. ولقد سميت القوة الناعمة لاعتبارات عديدة منها: لأنها تغير قرارات، لدول بدون حرب. لأنها تدفع للاستسلام للقوة الناعمة سلمياً. لأنها تدفع بخفاء. لأنها تضغط بحنان. لأنها خالية من الأسلحة. لأنها خالية من أسلحة الدمار الشامل. لأنها مكونة من أدوات حياتية. لأنها توجه من بعيد. لأنها توجه المشاعر. لأنها توجه الخواطر. لأنها توجه الحياة. لأنها توجه المصير. لأنها توجه الاهتمامات. لأنها توجه الإصلاح. لأنها توجه الفساد. لأنها توجه التعليم. لأنها توجه الاعلام. لأنها توجه الدين. لأنها توجه الأخلاق. لأنها توجه الأفكار. لأنها توجه الاعتقادات. لأنها توجه المبادئ. لأنها توجه الأهداف. لأنها توجه الخطط. لأنها توجه العالم سلمياً. لأنها تحرك بدون قسوة. لأنها تحرك بدون ادراك. لأنها تحرك بدون ملاحظة. لأنها تحرك بشيطانية. لأنها تحرك بشراهة. لأنها تحرك بمداهنة. لأنها تحرك بطول بال. لأنها تحرك بدهاء. لأنها تحرك بخبث. لأنها تحرك بخفاء. لأنها تحرك المظاهرات. لأنها تحرك العداوات سلمياً.

3.4.2 أنواع المنهاجيات التكاملية وعدساتها الرؤيوية المركبة:

ينبغي أن نشير إلى أن هناك عدة صنافات وتقسيمات لمفهوم بنْيَة التكامل الأبستيمولوجي «المعرفي» والأنطولوجي الوجودي والأكسيولوجي القيمي الأخلاقي والاستطيقي الجمالي والفني منها ما يلي:

أ - التكامل الأفقي: العدسة الرؤيوية التكاملية الأفقية لها من الإمكانات المعرفية والامتدادات المستطيلة أفقيا، بحيث ترى الروابط والاندماجات المعرفية والوجودية والعلاقات البنْيويّة والوظيفية والاستدلالية والدلالية والتواصلية والتداولية بين مختلف الأطراف والأجزاء ونواة ذات الموضوع من جهة، ومع أطراف وأجزاء ونواة موضوعات أخرى محاقلة أو مجايلة أو مماسة أو قريبة أو مجاورة أو بعيدة عنها، من جهة أخرى، وذلك عن طريق إيجاد العلاقة البيْنيّة الأفقية بين الموضوعات والمجالات المختلفة أو الموضوعات وحمولاتها المعرفية، حيث يركز الاهتمام على موضوعات ذات عناصر مشتركة بين مجالات متصلة، كأن نربط بين ما يدرس في الرياضيات، وما يدرس في العلوم والاجتماعات والتربية الفنية والرياضية وغيرها من فروع المعرفة المختلفة، بالإضافة إلي نقل المبادئ التي يتعلمها الكائن البشري إلي أي فرع من فروع المعرفة، أو أي مشكلة تعترضه، - مثلاً - نحتاج إلى معرفة متكاملة في العلوم لمفهوم السرعة مقارنة بسرعة بعض الأجسام، والعلاقة بين المسافة، والسرعة، والزمن، ومفهوم الكتلة والوزن، وأدوات قياسها. بالإضافة إلي الحجوم، وإيجاد حجوم أشياء على شكل متوازي مستطيلات، وفي كل هذه المفاهيم يحتاج إلى بعض المفاهيم الرياضية وبعض العمليات كالعمليات الأربع، والنسبة، وغيرها من المفاهيم.

ب - التكامل الرأسي: أو ما يسميه البعض البناء الحلزوني أو اللولبي (SPIRAL)

أو الشكل العنكبوتي للمنهج (SPider)، ويعني ببساطة التوجه نحو نسقية العلم في المناهج، واتخاذ مفهوم محوري والارتقاء به عمقاً واتساعاً وتداخلاً في فروع العلم الأخرى وفي شتى مجالات الحياة، كلما ارتقى الكائن البشري من مرتبة تكاملية دنيا إلى مرتبة تكاملية عليا، ودراسياً نلاحظ الطالب يدرس مادة الرياضيات منذ الصف الأول الابتدائي أو قبله إلى المرحلة الأخيرة من مقررات الدكتوراه في الرياضيات وكذلك ما بعد الدكتوراه، حيث تتكامل المعرفة الرياضية أو الفيزيائية أو غيرها من العلوم شاقولياً أي عمودياً، ومع التكامل العمودي يتحقق التقارب والتجاور والتماس والتحاقل مع العلوم والموضوعات المختلفة على المستوى الأفقي العرضي، ولكن في مراتب متعالية من الهرم؛ أي كلما تكاملت العلوم شاقولياً وعمودياً، اقتربت وتحاقلت واندمجت كلياتها المعرفية في وحدات معرفية وأنطولوجية إلى أن تشكل وحدة واحدة أنطولوجية ومعرفية حقيقة متكاملة ومندمجة في قمة الهرم المعرفي والوجودي والقيمي الأخلاقي والجمالي الفني.

3.4.3 الإطار والقاعدة التأسيسية والبنْيَة التقعيدية لكينونة التكامل المعرفي والوجودي:

ثمة حقائق وأسس ومبادئ كونية تشكل أسّ التكامل ودلالاته المعرفية والوجودية منها:

- وحدة الخالق وكماله المطلق.
- وحدة الكون، ووحدة الوجود.
- وحدة كينونة الكائن الإنساني، ووحدة فطرته السليمة، ووحدة حمولاتها الأسمائية الحسنى والصفاتية العليا الثاوية والكامنة بالقوة في بنْية كينونته الإنسانية الإلهية.
- وحدة الطموح والغرض والهدف والغاية القصوى.
- وحدة الطريق القويم ووحدة السير والمسار والسيرورة والصراط والخط المستقيم.

- وحدة التطابق بين عالم الطبيعة التكويني الآفاقي وعالم الكائن الإنساني الذاتي الأنفسي وعالم الكلمات والألفاظ القرآنية المجيدة.
- وحدة الترابط والتعالق والتفاعل والتداخل بين عالم الطبيعة المادي وعالم البرزخ المجرد من المادة والمتعين في الصورة، وعالم العقل والجبروت المجرد من المادة والصورة.
- وحدة الترابط والعلاقة العضوية المادية الموضوعية والمعنوية الروحية والغيبية الوحيانية بين كافة أجزاء ومكنونات وعناصر الكون.
- وحدة التزواج والتمازج والتصاهر، ووحدة التساوق والانسجام والتماهي بين العلم والفلسفة والعرفان والوحي، أو بين المحسوسات والمعقولات والعرفانيات والوحْيانيات، أو بين العالم والفيلسوف والفقيه والعارف والنبي الإنبائي الإخباري أو التعريفي الولائي غير التشريعي المسدد والمؤيد.
- وحدة كل شيء يشبه كل شيء.
- وحدة كل شيء يتعلق ويرتبط مع كل شيء.

هذه مكونات ومكنونات وتأسيسات إطار فقه فلسفة وعرْفنة ووحينة المنهاجية الشمولية التكاملية التراتبية التوحيدية، ومناظيرها الرؤيوية الاستكشافية والاستبصارية والاسترجاعية التغذوية والاستشرافية والتركيبية والتراكبية والتكوينية والتجزيئية والتفكيكية والتحليلية والتفسيرية والتأويلية لمنظورات المنهاجية التكاملية التوحيدية أو الشمولية التراتبية، أو الفطرية الاستخلافية الإنسانية الانتظارية المهدوية والخاتمية المحمدية المختومة بالولائية الفقهية بعدساتها المايكروسكوبية[1] والماكروسكوبية[2]

(1) النظرة الجزئية أو الجزئيات، أي الحمولات الجزئية والفرعية على موضوعاتها المختلفة.
(2) النظرة الكلية أو التشميلية، أي الحمولات الكلية على موضوعاتها المختلفة.

والسيكتروسكوبية[1] «المايكروسكتروسكوبية»[2]. وهي بدورها تشكل الرؤيوية الكونية الشمولية للبنيَة العميقة لكافة الكينونات الوجودية والمعرفية والقيمية والأخلاقية والجمالية والفنيّة في الكون وعلاقاتها البنيوية (الأفقية) والجينيالوجية (العمودية)، والأيكيولوجية **«البيئية»** والأركيولوجية **«التراكمية والترسبية التاريخانية التأسيسية»** وغاياتها ووظائفها وأسبابها وعللها الغائية والوجودية والجمالية والشكلية. هذه الرؤيوية الشاملة كفيلة بأن تؤكد لنا، بكل وضوح وجلاء، حقيقة انتظام واتساق الكون وتعالق وتماهي كافة أجزائه الظاهرة المكشوفة والثاوية المضمرة، وانسجام واتساق اتجاه مساراته الارتقائية التكاملية في جميع مراتبها في النظام الأفقي والعمودي. وإثبات وحدة الوجود بجميع عوالمه الممكنة الخمسة ما عدا السادس الذي هو عالم غيب الغيوب المطلق.

3.5 فقه فلسفة وعرْفنة ووحيَنة كينونة فعل العمل التكاملي:

العدسة الرؤيوية الاستبصارية الكونية التكاملية الشمولية والتوحيدية كفيلة باستكشاف كامل لكل مكونات وثيمات ونيات ومتعلقات فعل الطاعة أو فعل الحسنة أو **فعل الصالح والخيرية والصلاحية والأفضلية الزمكانية لكينونة فعل الخيال والفكر** والوجدان والقول والعمل بأبعادها السوسيوكونية والسوسيوحضارية والسوسيوتاريخية والسوسيواجتماعية والسوسيوسياسية والسوسيواقتصادية والسوسيوثقافية والسوسيوعقائدية، وبمكوناتها المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية وبمستوياتها العلمية الحسية الواقعية والفلسفية العقلية المجردة المسددة والمؤيدة

(1) النظرة المتوسطة أو القطاعية للحمولات المعرفية والوجودية والقيمية والجمالية على موضوعاتها المختلفة.

(2) مصطلح المنظار التلومايسكتروسكوبي يشي إلى منظار رؤيوي استكشافي واستبصاري واسترجاعي تغذوي واستشرافي وتحليلي وتفسير له أبعاد ثلاثة، هي: البعد المايكرو أي الجزئي والبعد السكترو أي القطاعي أو التوسطي والبعد الماكرو أي الكلي، وأنه منظار ثلاثي الأبعاد والأعماق والاستطالات والآفاق يستكشف الحمولات المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية على موضوعات العلم والمعرفة والفلسفة والعرفان والوحي والفقه والاجتماع والاقتصاد والسياسة والإعلام والثقافة والعقيدة و... وفق منظور الرؤية الكونية التوحيدية للعالم والكون والوجود، وفق الفلسفة والحق والحقيقة الاستخلافية الإنسانية والخاتمية المحمدية ﷺ والانتظارية المهدوية ﷺ والاتباعية الولائية الفقهية التقوائية والممهدة للولاية العصموية المعصومة.

والعرفانية القلبية العقدية الإيمانية المعقْلنة والمشرْعنة والوحيانية الإنبائية الإخبارية التعريفية المسددة، وبراتوبياتها التعاضدية التكاملية من حيث المشابهة والمشاكلة والمضارعة والمضاهاة والمماثلة والمناظرة والمطابقة، وبأنساقها المفتوحة المغلقة، وبنْياتها الدينامية والديمومية الكاشفة لمنظومات علائقها التشابكية المتداخلة والمتدرجة، واستنطاق مجموعة وظائفها التبليغية والانبنائية الظاهرة على سطح بنْيَة كينونته أو المضمرة في عمق بنيتها اللامرئية، ما يمكن الكائن البشري من تحديد موقفه العقلاني والشرعي من كل فعل خيال ونظر وفكر وقول وعمل.

وهذا من شأنه أيضاً أن يسهل إجراء جراحات علاجية ناجعة، بغاية اجتثاث جذور الكينونات الطفيلية الفاسدة، واقتلاع أورامها الخبيثة الملتفة والملتحفة حول جذوعها وجذورها الأصيلة، وإزالة تراكمات تداعياتها من غشاوات وعتمات جاثمة على سطح بنْيَة عدسة الحس والعقل والقلب وعدسة قلب القلب أو ميتا القلب أي «**الوحي والنبي الباطني**» الذي هو المرجعية الخاتمية الكاشفة والحاكمة والناظرة والقائمة والمقوِّمة لكينونة فعل الكائن الإنساني. هذه العدسات الرؤيوية الاستكشافية تيسر عمليات انتشال كينونة الفعل من وحل الأوهام والأحلام والخيالات الواهية والشبيهية وترسباتها المادية والفوضوية واللايقينية والانقطاعية والانفصالية والفردانية والتذويتية والتذاوتية والأناوية والمادية و.... ذلك كله بتوسل آليات منهجية كشفية للسنن والقوانين والنواميس الحاكمة والناظرة عليها، وبتوسل إواليات وآليات وآلات واستراتيجيات إحكام أحكامها، وضبط ضوابطها، وتوظيف وظائفها التفهيمية والإفهامية والانفهامية أو التعليمية والعلمية والإعلامية أو التبليغية والانبنائية.

وهذه العملية هي من عمليات الإجراء والحصر الأنطولوجي والمعرفي للمجرى الحدثي والمشهدي والمرآوي داخل المجرى الأنطولوجي الوجودي في الكون، التي تمكننا من إزالة التشتت والتبعثر والانتشار والتشظي وإمحاء الاختلاف والتضاد والتناقض، وإثبات المشابهة

والمشاكسة والمناظرة والمطابقة وإرساء التمركز والتمحور والتبأور، فينسجم فكر وشعور وعقل وقلب وفعل وقول الكائن البشري مع متطلبات الاستخلاف والانتظاري والخاتمية والولائية.

أما العدسات «**المستبصرات**» الرؤيوية المادية والتجزيئية - ذات الأبعاد الأحادية والنظرة الأنبوبية الضيقة الاستطالات والآفاق - فهي لا ترى أبعد من الزاوية الحادة والحرجة المصوب إليها العدسة، لا ترى سائر الكينونات الوجودية والمعرفية والقيمية والأخلاقية والجمالية والفنيّة، اللهم إلا في صورة منظورات تجزيئية ومرئيات سطحية هامشية تبسيطية مجزوءة. فهي، في واقع الحال، تطرح صيغا تبسيطية قاصدة تبديد التعقيد الظاهر من أجل تبسيط النظام الكامن، ما لا تنتهي معه إلا إلى تشويه أكبر، وتعمية أشد، وتشتت وتبعثر وتشظٍّ أوسع، واختلاف وتضاد وتناقض أعمق وأوسع، وتهميش لقوة وسعة كينونة فعل وقول وعمل العدسة الناظرة والشارحة والواصفة والمقوِّمة لبنَيَة كينونة السيئات أو الحسنات التكوْثرية.

وينبغي الإشارة هنا إلى حقيقة مفادها أن هذه المنظورات الفردية، مهما صقل سطحها وجليت وجه وقلب مكوناتها واتسعت بؤرتها، فإنها تقر بمنتهى الجلاء ومنذ البدء، باستحالة معرفة جميع مستويات ومراتب الكينونات الوجودية والمعرفية بأتم وأكمل معرفة، وذلك ليس فقط للكون، بل وحتى لكينونات فعل وقول وعمل السيئات والحسنات أو الثواب والعقاب أيضا. وهذه الحقيقة المحققة، فيما نذهب إليه، مستندة إلى حقيقة أبستيمولوجية وأنطولوجية فحواها استحالة إحاطة الناقص بالعلم المطلق، إقرارا بالنقص البشري النسبي مقابل الكمال الإلهي المطلق، من جانب، واعترافا، من جانب آخر، بالرابطة العلية المعقدة في جذر كينونات المعرفة والوجود والسيئات والحسنات ومكنوناتها. هذه الحقيقة دفعت عالما ومفكرا كبيرا، شأن باسكال، إلى القول: «**إن جميع الأشياء مسببة وغير مسببة، مشاهدة وغير مشاهدة، ومباشرة وغير مباشرة، ترتبط فيما بينها جميعا عبر صلة طبيعية غير محسوسة، بحيث**

تربط الأشياء الأكثر تباعدا والأكثر اختلافا، بما يعجز العقل البشري عن ادعاء الإحاطة به علما». والحق أن هذه النظرة الأبستيمولوجية والأنطولوجية والأكسيولوجية والاستطيقية للمنظومة الكونية هي التي من شأنها أن توازن بين تقلب الإنسان بين حالتي السكينة والتوتر الناتجتين عن توقه الفطري إلى المعرفة والكمال المطلق والكامل والتمام من جهة، واعترافه بحدود معرفته من جهة أخرى. وهذه الحقيقة المحققة هي أيضا مدعاة لفلسفة النبوة والإمامة المعصومة ككينونة وجودية وحيدة مالكة فقط لهذه العدسات «**المستبصرات**» الرؤيوية المتكاملة، بناءً على حكمة إلهية عملية ونظرية، وعناية رحمانية ورحيمية، وآلاء ربانية استكملها عز وجل نسبيا في امتدادها الطبيعي في كينونة ولاية الفقيه حسب رؤى فطرة الإنسان القويمة ومنظورات عقله السامية ومكنونات قلبه المتعالي وحقيقة الواقعيات التجربانية والتاريخانية للبشرية، وذلك كما تم تبيان فلسفتها وماهيتها النظرية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية، ومعاييرها وموازينها ومساطرها القياسية، ووظائفها التبليغية والانبنائية والأخلاقية، وتبعا لشروطها وأسبابها الفطرية والعقلية والشرعية التجربانية الواقعية، وذلك في كتاب: النظرية التوالدية الذاتية لولاية الفقيه أو «**فقه فلسفة وعرْفنة ووحيَنة ولاية الفقيه**»[1]. الذي سوف ينشر قريبا إن شاء الله.

وعليه، لو أخذنا بمفاهيم وفلسفة العدسات «**المستبصرات**» الرؤيوية التكاملية الشمولية والتدرجية التركيبية التراتبية، ونظرنا إلى كينونات فعل الخيال والنظر والفكر والقول والعمل وحمولاتها من السيئات أو الحسنات، لأمكننا أن نشاهد بجلاء تام كافة حقائقهما المرئية واللامرئية وأبعادهما وأعماقهما ودرجاتهما المنظورة واللامنظورة، ولشهدنا شهادة الحق ومهرنا بختم العدالة على الشبكات العلائقية المتداخلة بين فعل وقول كينونة الطاعة أو الحسنة الواحدة وكافة الكينونات الأخرى،

(1) لمزيد من التفصيل راجع كتاب: «فقه فلسفة وعرْفنة ووحيَنة ولاية الفقيه» نظرية التوالد الذاتي لولاية الفقيه. كتاب في طور الإعداد النهائي.

ولاستطعنا مشاهدة عيانية ومعنوية لطبيعة تفاعلات السيئات والحسنات، وتأثيراتها التكوينية، وذلك ليس فقط في حقل كينونة الطاعة أو الحسنة نفسها، بل مشاهدة تفاعلاتهما مع جميع كينونات الذنوب والحسنات المتحاقلة معهما، من جهة، ومع الكينونات الأخرى في الحقول المجاورة لهما، من جهة أخرى. وليس الأمر ذلك في عالمهما الدنْيوي والديْنوي فحسب، بله، في جميع عوالمهما الممكنة كعالم البرزخ والآخرة. وبحكم قوتها الاستكشافية وقدرتها الاستقصائية ومقدرتها الاستشرافية تجعل كافة حمولات السيئات والحسنات. بصورتهما المادية والبرزخية ـ حاضرة مرئية أمام نظر الإنسان ومتموضعة في عقله وقلبه. وذلك ليس فقط بعد إنجاز الإنسان فعل القول وإتيانه للفعل، بله، في آن اللحظة التي تخطر على باله أو تموج في خواطر قلبه. ففي هذه اللحظة الملكوتية ينكشف له الغطاء ليشاهد برزخية السيئات والحسنات في حقيقتها الأنطولوجية الوجودية المرئية أمامه أي بصورتها العيانية التصديقية وليست التصورية الذهنية فحسب، فيراها في هذه الدنيا في صورتها البرزخية والأخروية حسب تناسبية كل فعل أو قول مع صورة كينوناته في عوالمه الخاصة الممكنة وحسب مرتبة الكائن التكاملية في الآن الذي هو فيه. وهذه العدسة الرؤيوية هي التي تمكننا أيضا من مشاهدة فعل أو قول الطاعة أو الحسنة في تكوّثراتها تبعا لسلسلة مضاعفات متوالياتها الهندسية العشرية الأسّ على الأقل بالنسبة إلى الحسنة، والأحادية الأسّ بالنسبة إلى المعصية، وذلك على النحو الذي تم تبيانه تبياناً مسهباً في كتاب فقه فلسفة كينونة العمل من منظور إسلامي الذي هو قيد الطباعة...

تأسيسا على ما تقدم، فإن الرؤيوية الكونية الاتصالية والتعالقية التواصلية بين كينونات الكون الوجودية والمعرفية والقيمية والجمالية وحمولاتها من فعل الذنوب والحسنات أو الثواب والعقاب، أو الخير والشر، أو الحسن والقبح في فعل الخيال والفكر والنظر والقول والنية والعمل، من شأنها أن تمكننا من اكتشاف تكوثراتها وتشتتاتها

وتبعثراتها وتشظياتها واختلافاتها وتناقضاتها التي تضعف حقيقة وحق العمل والنظر والفعل الإنساني التكاملي الهادف إلى غاية التقرب إلى الكمال والجمال المطلق. حيث إنّ فعل وقول وعمل وفكر ونظر الكامل والتام والفاضل هو الذي يقرّب الكائن إلى الكمال المطلق، أي الفعل الكامل يقرّب إلى الهدف الكامل، الفعل الناقص والمتشتت والمتبعثر والمتشظي لا يوصل إلى الوحدة والكمال، بله، إلى التشتت والتبعثر والاختلاف والتضاد والتناقض والمزايلة. فالعدسات الرؤيوية التشميلية التكاملية التراتبية التوحيدية في المنظار التلومايسكتروسكوبي الثلاثي الأبعاد والثماني المستويات والسداسي العوالم أو ثلاثي العوالم، تمكننا من التعرف الى بنْيات فعل القول والنظر والعمل المستترة والمكشوفة، والمتشظية والمتمركزة، وبالتالي تمكننا من التعرف الى جذورها المتجذرة وجذوعها الصلبة وأغصانها الشامخة في نواتها المضمرة بالقوة والاحتمال والإمكان قبل التحقق والانوجاد، ما يمكننا من اتخاذ القرار والفعل والقول والعمل قبل كل البدء وأثناءه وبعده. وهذه العدسة تجعلنا نتواصل مع كينونات فعل القول والنظر والعمل الميتافيزيقية والفيزيقية في جميع مراتبها وعوالمها الممكنة، ونقرأ آيات الكون ونتفاعل مع كينوناتها ونؤسس تقعيدات تنظيراتنا وانبناءات سلوكاتنا العملية، بحسبانها كتابا واحدا من فصول متعددة داخل كل فصل فقرات متنوعة، وضمن كل فقرة جمل عديدة تشتمل على كلمات ومصطلحات وحروف ونقاط وتشكيلات متنوعة ومتعددة، وأن جميعها تسعى إلى غاية واحدة، بدلا من قراءة تجزيئية متفككة لكل حرف أو جملة أو فقرة أو فصل أو مجلد فيه على حده من دون وصله بالجملة، ووصل الجمل بالفقرات، والفقرات بفصول الكتاب والكتاب بمجلداته المختلفة. فهي قراءة معرفية وأنطولوجية وقيمية وجمالية تعتبر عدستها التراتبية التكاملية المركبة متشكلة من وحدة عضوية واحدة لا تتجزأ ولا تنفك. إنما الحياة والكون كتاب واحد، وإن كلمات الله عز وجل «**القرآن**»، وكلمات الله «**الكون**»، وكلمة الله العظمى «**الإنسان الكامل**»، هي كتاب واحد، يمثل الإنسان لب هذا الكون، ويجسده بأجلّ مظهر من تمظهرات جمال الحق الإلهي في هذا الكتاب الكوني.

3.6 القراءة التكاملية لكتاب كينونة الكون والإنسان والكلمات القرآنية:

بناءً على أنَّ النظام الكوني بما فيه من نسق دقيق وجليل، وبما فيه من جمال بديع وأنيق وروعة وإتقان وإحكام ونظام وانتظام ووحدة في عين كثرتها المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية وكثرة في عين وحدتها، وهو في هيئة وصورة ومادة أحسن تكوين وتركيب وتراكب وتقويم. شأنه أنه في صورة تامة وكاملة ومحكمة لا يتخلله النقص والقصور والتفكك والانفصال والانقطاع، لا يدرج خالقه وفاعله - أعوذ بالله - ضمن دائرة الجهل بالنظام الصحيح والأكمل والأفضل والأتم والأحسن والأقوم، أو بعجزه وقصوره وضعفه – جل وعلا سبحانه وتعالى - عن ذلك كله. وكلا الأمرين منفي عن دائرته عز وجل، لسعة علمه بكل شيء وامتداد قدرته وتمام حكمته ومطلق عدله وسعة رحمته وإحاطة فيوضاته المطلقة التامة بكل شيء. وذلك بناءً على قاعدة عقلية تجريبية واضحة الدلالة والمدلول وشواهد كونية وحضورية قلبية فطرية لا يعتريها أي شك أو ريب، إلا لأصحاب قصر النظر لعدساته المنكسرة والمقعرة والمحْدوبة أو المصاب بالحول والعمى الأنطولوجي الوجودي والأبستيمولوجي المعرفي والاستطيقي الجمالي أو المالك لعقول ضيقة مادية وقلوب مريضة. يقول عز وجل في محكم كتابه المقدس: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[1]. وبهذا الصدد يقول الإمام علي عليه السلام: «**قدّر ما خلق فأحكم تقديره**»[2]. الحق أنه حينما نستقرئ أدبيات فكر تكامل النسق الوجودي والمعرفي والقيمي والأخلاقي والجمالي والفني في المنظومات المعرفية المآسسة على منظورات إسلامية فلسفية وجودية وعرفانية، نجد فيها مساحات واجتهادات شخصية ومدرسية متنوعة. نشير إلى أهمها بشكل مقتضب في سياق المقام والمقال المناسبين هنا، وذلك على النحو التالي:

---

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة هود، الآية 1. أي: هي محكمة في لفظها، مفصلة في معناها، فهو كامل صورة ومعنى. وقوله: من لدن حكيم خبير أي: من عند الله الحكيم في أقواله، وأحكامه، الخبير بعواقب الأمور.

(2) نهج البلاغة، الخطبة 91.

هناك، من حاول بناء عدساته الرؤيوية الاستبصارية والاستكشافية والاستشرافية ومنهاجيته الشمولية التراتبية التوحيدية للتعرف الى طبيعة النظام والاتساق وماهية الانسجام والاتصال فيما بين الكينونات الوجودية والمعرفية، وكيفية تكاملها وتطورها واستيعابها لكافة مجالات الحياة الأنطولوجية الوجودية والأبستيمولوجية المعرفية والأكسيولوجية القيمية والأخلاقية والاستطيقية الجمالية والفنية للفرد والمجتمع والتاريخ ولسيرورتها وصيرورتها، وذلك تبعا للتفاعل الدينامي الديمومي بين النص القرآني أو التراثي والواقع المتغير بأبعاده السوسيوكونية والسوسيوحضارية والسوسيوتاريخية والوسوسيواجتماعية والسوسيوسياسية والسوسيوسيكولوجية والسوسيواقتصادية والسوسيوعقائدية والسوسيوثقافية والسوسيوعلمية والسوسيوأدبية و...إلخ.

إذ هناك من أسس تقعيداته وأصّل وأثّل مفاهيمه على أساس المنحى الاجتماعي العام المأسس على استقصاء المدلولات الاجتماعية العامة الظاهرة للنص أو المضمرة، والتي هي منتظرة تنتظر من يستنطقها لتنفتح له أبواب كنوزها المعرفية المخبوءة، وذلك باستخدام أوّليات وإواليات وآليات وآلات واستراتيجيات أبستيمية تقوم بالحفر في النص، وإقامة جينيالوجيته التأسيسية، واستنباط مضمراته الأكسيولوجية. ويمكننا أن نعثر على هذا المنحى في النظر عند الشيخ محمد عبده وتلميذه رشيد رضا في تفسير المنار، وكذلك في تفسيرات الطاهر بن عاشور وسيد قطب والشيخ محمد جواد مغنية، والتفسير الأمثل للشيخ مكارم الشيرازي، فضلا عن مساحات واسعة من تفسير الميزان للسيد محمد حسين الطباطبائي. كما يمكن أن نلقاه في نظرات تفسيرية للسيد الطلقاني في «**قبس من القرآن**». وهناك، من نظر بمنظور العلم، فأخذ يفسر النص بالعلم، ومن أبرز رواد هذا النظر طنطاوي جوهري وأحمد خان ومهدي بازركان ومصطفى محمود وزغلول النجار وغيرهم كثر[1]. على أن فريقا ثالثا اصطنع لنفسه منهجا جدليا في استنطاق القرآن المجيد على نحو ما

---

(1) نهج البلاغة، الخطبة 91.

فعل السيد محمد باقر الصدر قدس سره من خلال استراتيجية البدء بالمعرفة التراكمية البشرية المتحصلة في حياة الإنسان والمجتمع، وصياغتها في صور تساؤلات تستنطق بها الآيات القرآنية الشريفة، وذلك بغية فهم كلمات الله عز وجل التدوينية اللفظية ومكنوناتها الآفاقية في الكون والأنفسية في الإنسان، ثم تحميلها بحمولات مستقاة من الواقع المعيش، باحثا عن ذلك الانتظام الكوني بشقيه الوجودي والمعرفي، وعاثرا على النسق والتساوق بين مكوناتها، وشاهدا على نسيج الانسجام العلائقي بينها، وكاشفا عن درجات التراتب والتدرج القيمي، وناظرا في التواصل المتحقق بينها وبين كلمات الله تعالى في القرآن، وكلماته في العالم التكويني، وكلماته الأنفسية في الإنسان.

كل ذلك وفق منظور توحيدي تكاملي استخلافي إلى كافة الكينونات الوجودية والمعرفية بغاية استكشاف التشتت والتبعثر والتنفر والتشظي والاختلاف والتضاد والتناقض والخلل والانحراف الوجودي الواقعي، وتقويمه وتصحيح مساراته وقواعده الانبنائية، تبعا لمعيارية كلمات الله التدوينية في القرآن، متمثلة في سننه وأحكامه وقوانينه، وفي كلماته التكوينية المتساوقة مع كينوناتها الأسمائية وصفاته الحسنى متمثلة في القوانين والسنن التكوينية والأنفسية في الطبيعة والاجتماع المغروسة في الكون وفطرة الإنسان التي فطره الله عليها.

الحال أن هذه الرؤيوية الشمولية التكاملية التراتبية التوحيدية لحقيقة كينونة الاستخلاف الإنساني التراتبي والانتظاري الموعود المهدوي والخاتمية المحمدية المختومة بالولائية الفقهية التقوائية العامة، المتبناة في هذا الكتاب، وإن تباينت، بمعنى ما، تمام التباين مع الرؤيوية المنطقية الأرسطية المبنِيَّة على الرؤيوية الذرية الجزئية التي سادت وهيمنت منذ عصر أرسطو إلى الآن - ولربما في المستقبل - والتي شيدت قواعدها على الفصل التام بين الفيزيقا (الطبيعة) والميتافيزيقا (ما وراء الطبيعة؛ أي الغيب) من خلال منظورات عقلانية صرفة، فإننا لا نقصيها كل الإقصاء، بل نضعها في مواضعها التي تليق بها. إذ لكل مقام مقال. ومقام أرسطو مقام فصل

ومقامنا مقام وصل، لكن لا وصل من غير فصل، على أن الفصل ليس تمام الوصل وإنما الأمر على العكس: أرسطو فصل ونحن نصل ما فصل. أخذ هو بالعقل التجزيئي وحده، ونأخذ نحن بالحس ثم العقل فالقلب والوحي الإلهي[1].

3.7 فلسفة مفهوم التغير والتطور والتكامل والنمو المعرفي والوجودي وعلاقتها بالجدل الديالكتيكي:

الحديث عن النمو والتطور والتغيير والتكامل المعرفي والوجودي والقيمي والأخلاقي والجمالي والفني وعلاقته بالمنهج الفلسفي الجدلي الديالكتيكي وخاصة الهيغلي والماركسي من ثيمات الموضعات التي لها حضور فعّال وحيوي حيث ملأت مساحات كبيرة في الفكر والأدب الغربي بشكل خاص والعربي بشكل عام لغياب البديل الإسلامي المنظوري لنظريات وفلسفات ومنهاجيات وباراديمات ونماذج ونظريات اجتماعية واقتصادية وتاريخية متساوقة ومتكاملة. لذا نرى من الأهمية بمكان أن نستعرض أهم الجوانب التي تتعلق بموضوع ثيمات البحث ألا وهو نمو وتكامل وتطور المعرفة البشرية.

المستقرئ لأدبيات الفكر الديالكتيكي والجدلي الهيغلي والماركسي[2] في منظورات المفاهيم المادية الحديثة يستشف بوضوح وجلاء، أنه تجاوز حدوده ووظيفته المنهاجية البحثية أو كأسلوب لتفاعل وتبادل وجهات الرأي والحوار والنقاش المتبادل بين طرفي الحوار، حيث أصبح باراديماً وإبدالاً ومنهجاً ونظرية وبرنامجاً ومنهاجية تأصيلية وتأثيلية متكاملة للبحث والحفر الجينيالوجي والتنقير الأركيولوجي والتشريح الأيكيولوجي لمنظومة الحياة المعرفية والوجودية والقيمية والأخلاقية والجمالية والفنية البرانية الموضوعية والجوانية، وفق رؤيته الكونية ومرئياته الفلسفية والاجتماعية والاقتصادية الخاصة به، وأصبح بمثابة عدسة رؤيوية استبصارية تفسيرية وتحليلية وتفكيكية وتركيبية وتأويلية وتغذوية استرجاعية واستشرافية مستقبلية تبئيرية كبّارة،

(1) محمد علي أيازي، القرآن والتفسير العصري، مؤسسة نشر الثقافة الإسلامية، طهران، إيران، بالفارسية.

(2) جعفر عباس حاجي، نظرية المعرفة في الإسلام، مكتبة الألفين، الكويت، 1986.

وأضحى قانونا عاما ومنظارا تلومايسكتروسكوبيا كونيا يُرى من خلال عدساته الرؤيوية مختلف حقائق كينونات ومكونات الوجود والتاريخ والاجتماع والاقتصاد والسياسة واللغة والثقافة والعقائد و... وسيرورتها ومساراتها. فالتناقض ليس بين الآراء المختلفة فحسب، بل هو ثابت في صميم كل واقع وحقيقة، فما من قضية إلا وتنطوي في ذاتها على نقيضها ونفيها! كما في نواة الذرة وما يدور حولها من شحنات سالبة، فالذرة هي وحدة بناء المادة، وهي تنطوي في داخلها على مجموعة من المتناقضات. وعليه، فإنَّ مبدأ اجتماع النقيضين وامتناع رفعهما ليس مستحيلاً أو ممكناً هنا، بله، واجب وضرورة أنطولوجية وجودية وأبستيمولوجياً معرفياً في الفكر الماركسي.

وأخطر ما في العدسة الرؤيوية والتفسيرية الجدلية الديالكتيكية الهيغلية والماركسية هو تجاوز الجدل في الواقع الموضوعي الوجودي إلى الأبستيمولوجي الفكري والأكسيولوجي القيمي والأخلاقي والاستطيقي الجمالي الفني أيضاً، أي أنه قانون لسيرورة الفكر والواقع والحياة بالإجماع والإجمال. وعليه هو بمثابة القانون العام والطريقة الجوهرية والأساسية والضرورية والوجوبية والكلية لسيرورة الوجود البشري. هذه الفلسفة والرؤيوية الكونية الماركسية والهيغيلية هي مبدأ محوري ومحور مركزي يرتكز عليه الواقع في وجوده وتطوّره وسيرورته وصيرورته. لذا قال لينين قولته الفلسفية والمعرفية والوجودية بهذا الشأن: **«فإذا كان ثمّة تناقضات في أفكار الناس؛ فذلك لأنّ الواقع الذي يعكسه فكرنا يحوي تناقضات. فجدل الأشياء ينتج جدل الأفكار، وليس العكس»**. وقال ماركس: **«ليست حركة الفكر إلاّ انعكاساً لحركة الواقع، منقولة ومحوّلة في مخ الإنسان»**[1].

وهذه الرؤيوية الكونية والمنطق الجدلي القائم في التحليل والتفسير والبناء والتركيب

---

(1) في حقيقة الأمر، ليس (هيغل) هو الذي ابتدع أصول الديالكتيك ابتداعاً؛ فإنّ لتلك الأصول جذوراً وأعماقاً في عدّة من الأفكار التي كانت تظهر بين حين وآخر على مسرح العقل البشري، غير أنها لم تتبلور على أسلوب منطق كامل واضح في تفسيره ونظرته للكون، محدّد في خططه وقواعده، إلاّ على يد (هيغل). فقد أنشأ فلسفته المثالية كلّها على أساس هذا الديالكتيك، وجعله تفسيراً كافياً للمجتمع، والتأريخ، والدولة، وكلّ مظاهر الحياة. وتبنّاه بعده (ماركس) فوضع فلسفته المادّية في تصميم ديالكتيكي خالص.
لمزيد من التفصيل أنظر: كتاب المادية والمثالية في الفلسفة لجورج بوليتزر.

والتفكيك المبني على مركزية التناقض، هي في الحقيقة فكرة ورؤية وفلسفة وعدسة رؤيوية وتحليلية وتفسيرية تقابل منطقا كلاسيكيا أو منطقا إنسانيا عاما.[1]

3.7.1 فلسفة وسيرورة حركة التطوّر:

يعتقد المنطق الديالكتيكي والجدلي المادي أنّ كلّ شيء في الكون في سيرورة ويخضع لقوانين التطوّر والصيرورة، وليس لهذا التطوّر أو الصيرورة حدّ يتوقّف عنده؛ لأنّ الحركة هي المسألة اللامتناهية للوجود كلّه. وتزعم الفلسفة المادية ومنطقها الديالكتيكي الفرادة والابتداع بالقول القائل بديمومة وتغير حركة الطبيعة، وكأنَّ العدسة الرؤيوية والاستبصارية والتحليلية والتفسيرية الإسلامية أو التقليدية الكلاسيكية للمنظومة المعرفية والوجودية وفلسفتهما ومنطقهما لفهم وتفهيم وانفهام وإفهام كينونات الأشياء والوجودات الكونية، تفترض حالة سكون وثبات وجمود مطلق، لذا فهو لا يعكس الطبيعة على واقعها الكينوني المتطور والمتغير والدينامي والديمومي الحركة!. وهذا الادعاء الواهي بعيد عن الحقيقة بتاتاً، حيث إنّ الفلسفة الإسلامية وعدساتها الرؤيوية والاستبصارية والتحليلية والتفسيرية مبتنية أساساً على فكرة وحقيقة الحركة والتغير والديمومة الدينامية المتحركة ليس في الظاهر والعرض فحسب، بله، في الجوهر أيضاً «**الحركة الجوهرية**».

(1) المنطق العام يؤمن بمبدأ عدم التناقض، ويعتبره المبدأ الأوّل الذي يجب أن تقوم كلّ معرفة على أساسه، والمبدأ الضروري الذي لا يشذّ عنه شيء في دنيا الوجود، ولا يمكن أن يبرهن على حقيقة مهما كانت لولاه، فعدم التناقض، يعتبر أبده بديهة. في حين أنّ المنطق «الهيغلي» يرفض هذا المبدأ كلّ الرفض، ولا يكتفي بالتأكيد على إمكان التناقض، بل يجعل التناقض -بدلا عن سلبه- المبدأ الأوّل لكلّ معرفة صحيحة عن العالم، والقانون العامّ الذي يفسّر الكون كلّه بمجموعة من التناقضات. فكلّ قضية في الكون تعتبر إثباتاً، وتثير نفيها في نفس الوقت، ويأتلف الإثبات والنفي في إثبات جديد. فالنهج المتناقض للديالكتيك أو الجدل الذي يحكم العالم، يتضمّن ثلاث مراحل تُدعى: الإثبات، والنفي، ونفي النفي. وبحكم هذا النهج الجدلي يكون كلّ شيء مجتمعاً مع نقيضه، وبهذا بزعمهم يتولد الشك العلمي، فهو ثابت ومنفي، وموجود ومعدوم في وقت واحد. وهذا الكلام فارغ لا محتوى له، حيث جعل هذا المنطق التناقض أساس إثبات لا نفي، وبهذا يلغي كل معنى للحياة والواقع والحقيقة، فلا يوجد حقيقة مطلقا في هذا العالم، لأن الحقيقة تتغير وتتبدل، فمن المحتمل أن يصبح 2+2 يساوي 5 في يوم ما! تبعا لتبدل الحقيقة بسبب تطور رؤية الإنسان للواقع.

لذا العدسة الفلسفية والتحليلية الإسلامية تجاوزت مفهوم الحركة والتغير في العرض عند عدسات الفلسفة المادية والعلمية، وإنّ بؤرتها حادة ومستطيلة وفوية وممتدة إلى أعماق الظواهر والأعراض أي الجوهر المتحرك للأعراض، ليثبت الحركة الجوهرية التي يثوي وراءها عامل خارجي قدير وعليم وكامل مطلق بكل صغيرة وكبيرة هو سبحانه وتعالى ناظر وقائم وكاشف وحاكم ومقوِّم على كل جزئيات وكليات العالم والكون والوجود.

المستقرئ لفلسفة ملا صدرا الشيرازي وخاصة في القضايا والمسائل المتعلقة بالسيرورة والصيرورة والحركة والزمان وتطور المادية، يرى بوضوح وجلاء تلك الإبداعات والابتكارات الفلسفية والتأصيلات والتأثيلات النظرية والفكرانية العميقة في أصل الحركة وديمومتها وديناميتها اللامتناهية، حيث برهن أنّها لا تمسّ ظواهر كينونة الطبيعة وقشورها وسطحها العرضي فحسب، بله، إنها تتجاوز هذه التخوم السطحية لتلامس حقيقة عمقها أي في صميم جوهر كينونة الطبيعة التي هي أيضاً في حركة دينامية وديمومية وتطورية دائمة ومستمرة. فإذا كانت الحركة السطحية في الظواهر تشي إلى التجدّد والانقضاء، فيجب لهذا أن تكون علّتها المباشرة أمراً ديمومياً متجدّداً غير ثابت الذات أيضاً؛ لأنّ علّة الثابت ثابتة، وعلّة المتغيّر المتجدّد ديمومة متغيّرة متجدّدة، فلا يمكن أن يكون السبب المباشر للحركة أمراً ثابتاً، وإلاّ لم تنعدم أجزاء الحركة، بل تصبح قراراً وسكوناً[1]. كمثال على ذلك الحليب السائل الذي هو بالقوة أيضاً لبناً وزبدة وجبناً ولكنه حليب بالفعل، وعندما يتعرض للحركة الخارجية فإنه يبدأ بحركة جوهرية تمس حقيقه جوهر الحليب، فتتحول بالتدريج إلى لبن ثم تتحول إلى زبدة ثم إلى جبن، إنما هو تحول في حقيقة الحليب نفسه لا فقط في ظاهره. أو كمثال الفحم، فهو جمر بالقوة ولكنه فحم بالفعل، وعندما يتعرض إلى حرارة خارجية فإنه

(1) الشهيد محمد باقر الصدر: كتاب «فلسفتنا»، طبعة المجمع العلمي للشهيد الصدر-إيران 1990-م. ص202-202.

يبدأ بحركة جوهرية تمس حقيقة الفحمة، فتتحول بالتدريج إلى فحمة حارة ثم إلى جمرة ثم بعد ذلك تتحول إلى رماد، فتحولها من فحم إلى رماد، إنما هو تحول في حقيقة الفحمة نفسها لا فقط في ظاهرها كما لو قمنا بطلائها باللون الأبيض.

وتكشف لنا التجارب العلمية في الفيزياء الميكانيكية أنّ العامل الخارجي المنفصل ليس هو العلّة الحقيقية للحركة، وإلاّ لما استمرّت حركة الجسم بعد انفصال الجسم المتحرّك عن العامل الخارجي المستقلّ ويجب لهذا أن تكون العلّة المباشرة للحركة قوّة قائمة بالجسم، وأن تكون العوامل الخارجية شرائط ومثيرات لتلك القوّة.

ولو تُؤمل في الفلسفات القديمة والمعاصرة لوجدنا أن قانون التطور الديالكتيكي ليس حدثاً وفلسفة وفكرة جديدة ومبتدعة من قبل الفيلسوف الألماني هيغل أو كارل ماركس الذي قلب الرأس قدماً والقدم رأسا، بله، إنها قديمة قدم الفكر البشري، وإنّ الجدة فيها هي طابعها الديالكتيكي الذي ينبغي عزله ونزعه عنها، حيث إنّ أصل الحركة والتطور بديمومته وديناميته المستمرة والدائمة فكرة صحيحة بذاتها وإنها منسجمة ومتماهية مع المنطق العام الكلاسيكي، ولا صلة لها بالديالكتيك، ولا فضل للديالكتيك في اكتشافها، فليس علينا لأجل أن نقبل هذا القانون ونعرف سبق الميتافيزيقا إليه، إلاّ أن نجرّده عن قالب التناقض.

فالخلاف ليس في أصل وديمومة حدوث الحركة، حيث إنّ ديمومة ودينامية كينونة الحركة أمر ثابت وجدانيا، ولكن الاختلاف والتغاير والتضاد والتقابل هو في أصل وفلسفة وماهية تفسير وتحليل وتأويل وغاية دينامية وديمومة الحركة في الكون في كليته وأجزائه الذرية وما دون الذرية الكوانتم. والسؤال الفلسفي الكبّار هنا هو: هل العدسة الرؤيوية والاستبصارية والتحليلية والتفسيرية المركبة على المنظار الاستكشافي للكائن البشري، تشاهد التغيرات التي تطرأ على كينونة الجسم حين يطوي مسافةً ما، على أساس أنها وقفات متعدّدة في أماكن متعدّدة تعاقبت بسرعة محددة، فتكوّنت في الذهن فكرة الحركة؟ أو أنّ مردّ هذا التغيّر إلى سير واحد متدرّج متراتب ديمومي ودينامي لا

وقوف فيه البتة ولا سكون فيه تماماً؟ وبتعبير آخر، وعلى سبيل المثال، هل التغيّر الذي يطرأ على الماء حين تتضاعف وتتراكم حرارته وتشتدّ، يشي إلى سلسلة أو مجموعة من الحرارات المتعاقبة، يتلو بعضها بعضاً؟ أو أنّه يعبّر عن حرارة واحدة تتكامل وتتحرّك وتترقّى مرتبتها ومراقيها ودرجتها بشكل ديمومي مستمر ودينامي دائم؟

المحور هنا في السؤال التأصيلي والتأثيلي الذي يفسر ويحلل كينونة أصل الحركة فلسفياً، أي الكيفية التي بمقتضاها يتم تحليل وتفسير سير وماهية سيرورة حركة التطور ذاتها وحركة صيرورة الكائنات البيولوجية النباتية والحيوانية الحية أو صيرورة الكائنات المادية الجمادية ظاهرياً والحيّة حقيقة وحقاً، كما تشير إلى ذلك الآية القرآنية المجيدة: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[1]. هل هو تطور ينتج عن سلسلة متواليات

---

(1) المرجع القرآن المجيد، سورة الإسراء، الآية 44. في تفسير الآية ذكر ابن كثير أي: من المخلوقات، وتنزهه وتعظمه وتجله وتكبره عما يقول هؤلاء المشركون، وتشهد له بالوحدانية في ربوبيته وإلهيته.... كما قال تعالى ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا﴾ (سورة مريم/ الآيتان 90 – 91)... وقال أبو القاسم إن رسول الله ﷺ ليلة أسري به إلى المسجد الأقصى، كان بين المقام وزمزم، جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره، فطارا به حتى بلغ السماوات السبع، فلما رجع قال سمعت تسبيحا في السماوات العلا مع تسبيح كثير.

وجاء في الظلال: «أنه تعبير تنبض به كل ذرة في هذا الكون الكبير وتنتفض روحا حية تسبح الله، فإذا الكون كله حركة وحياة، وإذا الوجود كله تسبيحة واحدة شجية رخية، ترتفع في جلال إلى الخالق الواحد الكبير المتعال. وإنه لمشهد كوني فريد، حين يتصور القلب كل حصاة وكل حجر، كل حبة وكل ورقة، كل زهرة وكل ثمرة، وكل نبتة وكل شجرة، كل حشرة وكل زاحفة، كل حيوان وكل إنسان، كل دابة على الأرض وكل سابحة في الماء أو الهواء.. ومعها سكان السماء... كلها تسبح الله وتتوجه إليه في علاه. وإن الوجدان ليرتعش وهو يستشعر الحياة تدب في كل ما حوله مما يراه ومما لا يراه، وكلما همت يده أن تلمس شيئا، وكلما همت رجله أن تطأ شيئا.... سمعه يسبح الله، وينبض فيه روحاً، وحين تشف الروح وتصفو فتتسمع لكل متحرك أو ساكن وهو ينبض بالروح، ويتوجه بالتسبيح، فإنها تتهيأ للاتصال بالملأ الأعلى، وتدرك من أسرار هذا الوجود مالا يدركه الغافلون، الذين تحول صفاقة الطين بين قلوبهم وبين الحياة الخفية السارية في ضمير هذا الوجود، النابضة في كل متحرك وساكن، وفي كل شيء في هذا الوجود».

أي: ما من شيء، كل ما يقال له شيء، والشيء هو جنس الأجناس، فالمعنى أن كل ما في الوجود يسبح بحمده تعالى. وقيل إنه تسبيح دلالة على عظمة التكوين وهندسة البناء وحكمة الخلق، وقيل إنه تسبيح حقيقي ووجودي. ولكن لا نفقه هذا التسبيح إلا من أوتي العلم والصفاء والصدق والحكمة. يقرر النص القرآني الكريم الذي نحن بصدده أن الخلق بمختلف مستوياته وهيئاته وصوره يسبح الله (تعالى) تسبيحا لا يفهمه من الناس إلا من أعطاه الله (سبحانه وتعالى) القدرة على ذلك فقال (عز من قائل): ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾﴾ وهو تسبيح حقيقي ذاتي ينشأ بلغة كل مخلوق من الأحياء والجمادات ومن مختلف صور المادة والطاقة والظواهر المصاحبة لوجودها.

وتعاقبات التناقضات الداخلية في بنْيَة نواة كينونة المادة، أم أنه سلسلة متواليات أو سُلّمية راتوبية تكاملية تدريجية تسير وفق سنة وقانون موضوع له؟

التأمل في ذلك، يشي لنا بأن الحقيقة الثاوية في السيرورة والصيرورة التكاملية لكينونة الأشياء وظواهرها الطبيعية في الكون قد لا توجد على تمام التمام وكمال الكمال في لحظة، بل توجد على التدريج وتستنفد إمكاناتها الثاوية في بنْيَتها العميقة بالقوة والاحتمال شيئاً فشيئاً، وبذلك يحصل التطوّر ويوجد التكامل. فالماء حين تتضاعف حرارته لا يعني ذلك: أنه في كلّ لحظة يستقبل حرارة بدرجة معيّنة، توجد على التمام ثمّ تُفنى وتُخلق من جديد حرارة أخرى بدرجة جديدة، بل محتوى تلك المضاعفة: أنّ حرارة واحدة وجدت في الماء، ولكنّها لم توجد على التمام، بمعنى: أنها لم تستنفد في لحظتها الأولى كلّ طاقاتها وإمكاناتها الكامنة، ولذلك أخذت تستنفد إمكاناتها الثاوية بالتدريج، وتترقّى بعد ذلك وتتطوّر وفق سُلّمية راتوبية محددة بكل امتداداتها واستطالاتها وأغوارها وأعماقها في كينونتها التي خُلقت وأُوجدت من أجلها.

وبالتعبير الفلسفي: إنها حركة دينامية مستمرّة وديمومية متصاعدة. ومن الواضح: أنّ التكامل – أو سيرورة وصيرورة حقيقة الحركة التطوّرية– لا يمكن فهمها وتفهيمها وانفهامها وإفهامها إلاّ على هذا الأساس، وأمّا تتابع ظواهر متعدّدة يوجد كلّ واحدة منها بعد الظاهرة السابقة، وتفسح المجال بفنائها لظاهرة جديدة، فليس هذا نموّاً وتكاملاً، وبالتالي ليس سيرورة حركة، وإنّما هو لون من التغيّر العامّ، في حين الصيرورة والحركة تكامل وارتقاء.

3.7.2 الحركة الجوهرية في نظرية صدر المتألهين الشيرازي:

لمعرفة كنه حقيقة الصيرورة التكاملية والارتقائية ومساراتها وسيروراتها وإمكانية فهمها وتفهيمها وانفهامها وإفهامها، لا بد من فهم لحقيقة الأصل الأبستيمولوجي المعرفي والأنطولوجي الوجودي الجينيالوجي التأسيسي والتطوري والأيكيولوجي

العلائقي والأركيولوجي التاريخي للحركة الجوهرية، الأمر الذي يحيلنا إلى نظرية صدر المتألهين الشيرازي، التي شرحها في كتابه «**الأسفار العقلية الأربعة**»[1] الذي يعد بحق مرآة فلسفة الملا صدرا، والمدخل الأساسي لمعرفة رؤيته الفلسفية ونظرته إلى الكون والوجود والحياة.

أولاً- نظرية الحركة الجوهرية التكاملية:

سبق لنا أن أشرنا خلال المقدمة إلى هذه النظرية الفلسفية العملية التي أبدعها وصاغها الفيلسوف الشيرازي.. وأثبت من خلالها إمكانية وجود وحدوث الحركة في الجوهر بعكس الفلاسفة السابقين الذين نفوا الحركة واعتبروها من اللاممكنات. تتمحور وتتبأور فكرة أو نظرية الحركة الجوهرية عند صدر المتألهين الشيرازي في بؤرة مركزية ومحور تبئيري مفاده، أن الحركة لا تمس الظواهر الطبيعية ومسطحات سطوحها أو حتى مسطحات عمق سطوحها، بله، إنها تمس عمق وصميم بنْيَة نواة كينونة الطبيعة، وإنّ ما نشاهد من حركة وسيرورة وصيرورة وتغير وتطور براني في تلك الظواهر المنكشفة والمرئية لنا أي في المجرى الحدثي والمشهدي والمرآوي في مجرى العالم والكون والوجود، ما هي إلا انعكاس مرآوي أو في الحقيقة نتيجة وعلّة لتغير وتطور وسيرورة وصيرورة في صميم بنْيَتها العميقة وفي عمق حركتها الجوهرية الجوانية. وبتعبير دلالي جبري، نقول إنّ التطور والتغير الظاهري والحركة والسيرورة والصيرورة البرانية هي دالة تابعة أو متغير تابع «DePendent Variable» في تطور وتغير أو في سيرورة وصيرورة جوانية في عمق بنْيَتها ونواتها وحركتها الجوهرية، أي إنها دالة

(1) لقد وضع ملا صدرا الشيرازي سُلّمية راتوبية رباعية يتدرج بمقتضاها الكائن البشري في سيره وسلوكه وسيرورته وصيرورته التكاملية الارتقائية نحو غاية غاياته، وهي ما يلي:
1. السفر الأول: وهو السفر من الخلق إلى الحق في النظر إلى طبيعة الوجود وعوارضه.
2. والسفر الثاني: السفر بالحق في الحق.
3. والسفر الثالث: السفر من الحق إلى الخلق بالحق.
4. والسفر الرابع: السفر بالحق في الخلق.

ومتغير مستقل «IndePendent Variable» وإنْ كانت هذه الدالة المستقلة أو المتغير المستقل ليس مستقلاً استقلالاً ذاتياً تاماً لكونه متغيراً تابعاً لمتغير آخر خارجي « Exogenous Variable» ميتافيزيقي يشكل وجوده الأنطولوجي ويضمن ديناميته المستمرة وديموميته الدائمية، حيث إنّ المادة وكينونتها الجمادية أو النباتية أو الحيوانية أو الملكوتية مهما كان تموضعها ومرتبتها في السُلّمية التكاملية لها، فهي ناقصة الكمال التام وعاجزة عن السير الارتقائي والحركة والسيرورة الذاتية، وهي في حال نقص وفقر وضعف ذاتي بحاجة إلى كمال وقوة وقدرة مطلقة تكون منشأً ومصدراً للقوة الكامنة في بنْيَة نواة كينونة الطبيعة ومكوناتها البنائية التركيبية والتراكبية والتكوينية. وذلك تأسيساً على أن الحركة السطحية البرانية في الظواهر – لمّا كان معناها التجدد والانقضاء- فيجب لهذا أن تكون علّتها المباشرة وبنْيَتها التحتية والعميقة لها أمراً دينامياً وديمومياً متجدداً ومتطوراً، غير ساكن أو ثابت الذات أيضاً... لأن علة الثابت ثابتة، وعلة المتغير متغيرة... وعلة المتغير المتجدد متغيرة متجددة وديمومية ودينامية دائمية ومستمرة، فلا يمكن أن يكون السبب المباشر للحركة أمراً ساكناً أو ثابتاً، وإلا لم تنعدم أجزاء الحركة، بل تصبح قراراً وسكوناً.

لذا فإنّ حركة الأعراض لها علاقة بنْيَوية وبنائية تركيبية وتراكبية وتكوينية ودلالية واستدلالية ووظيفية وغائية، بشكل أو بآخر بأصل الموضوع وتكويناته الكينونية الجوانية التكوينية، بحيث تكون الآثار الناتجة عنها غير مستقلة عن أصل الجوهر، وغير منقطعة ومنفصلة عن بؤرتها ونواتها ومركزها، بله، هي – في حقيقة الأمر- من شؤون وجود الجوهر.. ولتقريب الصورة والفكرة إلى القارئ العزيز نسوق هذا المثال العلمي التالي:

تشير البحوث والدراسات العلمية التجريبية الى إنّ الإشعاعات المختلفة والمتعددة الناتجة عن حركة الإلكترونات ضمن المستويات الطاقية في الذرة، هي من الآثار

الجانبية والظواهر العرضية ذات الصلة بآثارها المادة، وليست أصل كينونة المادة.. لذلك تعتبر هذه المرحلة المتقدمة وجوداً آخر غير مستقل لأصل الجوهر (لحقيقة المادة). كنتيجة لذاتية الموضوع، الأمر الذي يمكننا أن نعتبره متعلقاً بالشؤون الذاتية لجوهر حركة المادة...، وتؤكد الدارسات أيضاً أنّ أي تغير يطرأ على موجود ما، يدل **على حقيقة تغيره في الداخل في مستوى علاقته بحركة الخارج، من موقع التفاعل** المتبادل بينهما في العمق، أي أن الخارج دالة للداخل، والظاهر دالة للباطن، والمتغير دالة للمتغير وليس للثابت، والثابت دالة للثابت وليس للمتغير، والمتطور دالة للمتطور وليس للساكن و....

وعليه فإنّ الجوهر علة العرض، والعرض دالة ومتغير تابع في الجوهر، وتغير العرض يدل على تغير الجوهر (العرض متغير). فعلى سبيل المثال: نجد أن جميع الصفات الخارجية للإنسان خاضعة للصفات الوراثية الباطنية التي ينقلها كل جيل للآخر من لون الشعر، ولون البشرة، والطول، والقصر، وغير ذلك من الأمراض **التي أثبت العلم ارتباطها بأصل التغيرات الداخلية الذاتية (الوراثة).. أي أن جميع** الحركات العرضية الخارجية تشير إشارة واضحة إلى حدوث أصل التغير في عمق وحقيقة الوجود الجوهري. يقول صدر المتألهين: «**إن لكل موجود جسماني وجوداً واحداً، وهو متشخص ومتعين بذاته، وأعراض كل موجود إنما هي تجليات وأشعة لوجوده، حيث يمكن عدّها علامات على تشخصه، وليست هي علة لتشخصه.. وبناءً على هذا يصبح تغير هذه العلامات علامة على تغير صاحب العلاقة... إذاً حركة الأعراض تغدو علامة على حركة الوجود الجوهري**»[1]. «**إن التحولات العرضية معلولة لطبيعتها الجوهرية**».

والفكرة الأساسية العميقة تكمن في أنّ العلة الطبيعية للحركة لا بد أن تكون هي متحركة

(1) الشيرازي، صدر الدين (صدر المتألهين).. الأسفار العقلية الأربعة، ج3/ص61-64، طبعة إيرانية قديمة 1984م.

أيضاً. فتكون النتيجة هي أن الجوهر - الذي يعتبر علة للحركات العرضية - لا بد أن يكون متحركاً[1]، وإلا سيحدث خلل كبير في منطق سيرورة وصيرورة الكينونات الطبيعية والذاتية، حيث إن منطق المنطق هنا يضعنا في هذا الموقف الذي لا محيص عنه.

إذا كانت الطبيعة الجوهرية علة للتغيرات العرضية، فإنّ العلة الطبيعية ديمومة متحركة، إذاً الطبيعة الجوهرية ديمومة دينامية متحركة أيضاً.

ولو تُؤمل حق التأمل في عمق سيرورة الحياة الطبيعية لوجدنا أنّ في بنْيَتها العميقة تثوي حقيقة وأصل علمي معروف ثابت يتعلق بالطبيعة ذاتها، وهو مسؤوليتها المباشرة عن جميع الحركات، كونها فاعلاً قريباً يتدخل في الذات بلا واسطة استناداً لقانون العلة والمعلول. فعلى سبيل المثال، نجد أنّ شجرة الموز أو البرتقال لا تستطيع إنتاج وتوليد ثمار ناضجة من دون توافر جملة من الشروط الطبيعية الأركيولوجية البيئية والمناخية الأولية المناسبة واللازمة لنموها وإثمارها، من قبيل تهيئة التربة المناسبة للزرع، وتوافر الماء، ووجود الطقس المناسب.. الخ.. فهذه العوامل الطبيعية - وغيرها - تدخل في مجال التغيرات العرضية الممهدة للإثمار، ثم إن اللون الأصفر للموز أو البرتقالي للبرتقال أيضاً هو تحول عرضي معلول بالذات للطبيعة الجوهرية الذاتية لكينونة شجرة الموز أو البرتقال.. أي للخلية النباتية التي تحتوي بداخلها على نواة فيها مورثات تحمل صفات كثيرة من بينها صفة اللون..

لكن هل يمكن لثمرة الموز أو البرتقال - التي تكون في البداية ذات لون باهت أو مغاير للون ثمارها غير الناضجة - أن تأخذ لونها الطبيعي (الأصفر أو البرتقالي مثلاً) جوهرياً من دون التوافر على الشروط السابقة (تحولات اللون معلولة لجوهر الشجرة)؟!.. طبعاً لا.. لذلك ليس منطقياً ولا عقلياً ولا علمياً الادعاء والقول بأنه لا توجد حركة في الخارج يمكن أن ننسبها مباشرة إلى الفاعل المجرد..

(1) مصباح، محمد تقي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ج2/ص327، دار التعارف الإسلامي، بيروت 2001م.

وعليه، فإن العلة القريبة وبلا واسطة للمعلول إذا كانت أمراً ثابتاً فلا بد أنْ تكون نتيجتها أمراً ثابتاً أيضاً[1]... بمعنى أن جريان الأعراض المتحركة -التي تتقدم على مر الزمن- علامة على أن علتها جارية معها.. وحينما ذكرنا أنّ تحوّل لون ثمار الموز أو البرتقال إلى اللون الأصفر أو البرتقالي (تحول عرضي) خاضع (معلول) لمجموعة من الصفات الوراثية في بنْيَة نواة الخلية النباتية.. وهذا يعني أن تلك الصفات هي التي تسببت في حدوث اللون فأصبحت علة له، وتحول اللون هو حركة في العرض، وعلته سببت حركة له.. وهذا يعني أن العلة متحركة، وأن آثارها اتسعت تدريجياً، واحتلت مواقع جديدة أخرى.

ثانيا: حركة الجوهر وحقيقة الزمان:

تؤكد نظرية الملا صدرا على العلاقة القائمة ما بين الزمان والوجود وكذلك الموجودات، على أساس تابعية الزمان للحركة وعلته لها. حيث تتصف الموجودات المادية - وما ينتج عن تفاعلها وتكيفها مع المحيط الخارجي- بالبعد الزماني، فيما يمثله الزمان كامتداد سيال، وحركة كلّ متصرّم ومتفاعل مع الوجود والموجود. وهذا البعد داخل - كما أسلفنا- في كل الأشياء، ولا يوجد قانون علمي إلا وله تابعية (كلية أو نسبية) للزمان.

وإنّ «**كل موجود يتميز ببعد زماني يكون تدريجي الوجود**».. فالإنسان يتكامل في مراحل تدريجية اعتباراً من البيضة الملقحة، حتى يشتد ويصبح كائناً معقداً، وفي كل مرحلة من هذه المراحل، يكون الزمان متعاقباً معه بصورة أن كل جزء يأتي، ويتحقق خارجاً بعد أن يمضي الجزء الآخر منه وهكذا، لذلك تخضع كل الموجودات ـ سوى واجب الوجود ـ لذلك الامتداد في ذاتها أولاً ثم تتكامل المراحل تدريجياً حتى تصبح لها أجزاء، لها امتداد، وتقسيم في الواقع»، «**بحيث لا يجتمع أبداً جزآن زمانيان منهما مع بعضهما البعض، ما لم يمر واحد فيهما وينعدم، فإن الجزء الآخر منه لا يوجد.. وبالنظر إلى**

(1) المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ج1/ص320، م. س.

ذلك يمكننا أن نستنتج بأن وجود الجوهر تدريجي ومتصرم ومتجدد، وهذا هو معنى الحركة في الجوهر»[1]. ومن ذلك تكامل حركة الجوهر النباتي وكذلك الحيواني، وتكامل حركة الإلكترونات في المستوى الذي يسمح بإصدار الطاقة الإشعاعية ضمن تدريج زمني.

ويقول صدر المتألهين: «كما إن للجوهر المادي مقاييس هندسية، وأبعاداً مكانية، فإن له أبعاداً أخرى تسمى الزمان (وهي تشكل البعد الرابع)، كما إن امتداداته الدفعية الحصول تعتبر من الأوصاف الذاتية لوجوده، وليس لها وجود منحاز عن وجود الجوهر المادي، فكذا امتداده التدريجيّ الحصول فإنه وصف ذاتي له ولا يقبل الانفكاك عنه، كما إن الهوية الشخصية لكل جوهر جسماني لا تتحقق أيضاً من دون البعد الزماني، ولا يمكن فرض أي موجود جسماني بحيث يكون منسلخاً عن الزمان، وبالتالي فإن نسبته إلى جميع الأزمنة تكون على السواء. إذاً الزمان مقوم لوجود أي جوهر جسماني ولازم ذلك أن يصبح وجود كل جوهر جسماني تدريجيّ الحصول، وأن توجد أجزاؤه التي هي بالقوة متعاقبة ومتجددة»[2].

وهذا يعني:

- الجوهر الطبيعي موجود زمني (الزمن مقوم له).
- الموجود الزمني تدرجيٌّ الوجود (متحرك).
- الجوهر الطبيعي تدريجيٌّ الوجود (متحرك).

وعليه، يُستنتج بأن الاستدلال على أصل وطبيعة الحركة الجوهرية متوقف ومرهون بتوافر عاملين اثنين، هما:

الحركة والتغير: فالعلة الرئيسية لجميع الحركات العرضية والسطحية في كل الأجسام الطبيعية والميكانيكية 2 هي قوة خاصة قائمة بالجسم، فالجسم إذا تم تحريكه

(1) الأسفار الأربعة، مصدر سابق، ج3/ص: 103، وص: 115-+118 الجزء9، ص290-295.

(2) المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ج1/ص320، م.س.

من مكانه الأول استمرّ في حركته، ما دام أن قوة التحريك موجودة، ولم يعوِّق مسيرته أي شيء خارجي، بحيث إنّ العامل الخارجي المنفصل ليس علة حقيقية للحركة، بل هي (أي الحركة) قوة قائمة بهذا الجسم، وما يصدر عنها من آثار خارجية هي مثيرات لها.

تناسب العلة والمعلول: يتم هذا التناسب بين العلة والمعلول في الثبات والتجدد، فإذا كانت علة الحركة ثابتة ومستقرة كان المعلول ثابتاً ومستقراً، بمعنى أن آثارها ونتائجها تكون تابعة لأصل الحركة وتطورها، وبالتالي تسكن الحركة وتستقر، وهذا عكس معنى الحركة والتطور.

تتأسس هذه النظرية على مقدمة أساسية هي أن العالم المادي مطلقاً لا يزال في تجددٍ مستمر.. فالمادة -بجوهرها- في الآن الثاني غير المادة في الآن الأول، وهي متحركة دائماً بحركة جوهرية.. وللهيولى والصورة - في كل آن- تجددٌ مستمرٌ.

وبهذه النظرية استنتج الملا صدرا وجود علاقة توفيقية قوية بين الدين والفلسفة، من جهة أن الدين إنما أراد من الحدوث تجددَ المادة وحركتها حركة جوهرية، وهي حادثة في كل آن وإن لم يكن لها مبدأ زماني.. وهو يوافق العلم، فلا اختلاف بينهما؛ إذ كل منهما يقول بالحدوث بهذا المعنى والمبنى، أي تجدد المادة تجدداً جوهرياً، وكل منهما يقول بالقدم، لأنه لا يتصور عقلاً حدوثها من العدم البحت حتى يتصور لها مبدأ زماني.

وعليه، أسس وأصل وأثل ملا صدرا الشيرازي نظريته ورؤيته الكونية وفلسفته الحياتية والاجتماعية والتاريخية والحضارية والسيكولوجية الأبستيمولوجية المعرفية والأنطولوجية الوجودية والأكسيولوجية القيمية والأخلاقية والاستطيقية الجمالية والفنية، بعدما قام بحفر جينيالوجي وتنقير أيكيولوجي وتشريح أركيولوجي لأصل مادة الوجود في الطبيعة، الذي هو الحركة الجوهرية، وإنّ مبدأ الحركة هو ضرورة فلسفية، وبذلك تمكن من حل الكثير من الأسئلة والمسائل والمشكلات والإشكالات الفلسفية

التي كانت تتصل بمسألتي الزمان والمكان، وقضية تكامل المادة، وتجرّدها، والعلاقة بين النفس والجسم.. إلى غيرها من المسائل والإشكالات الأبستيمولوجية المعرفية والفلسفية والأنطولوجية الوجودية المعقدة.

3.7.3 تعريف ماهية الحركة:

أدبيات الفكر الفلسفي تشير إلى مصطلح الحركة على أنها «**خروج الشيء من القوة إلى الفعل على سبيل التدرج**». وعليه، فإنّ التعريف المُشار إليه يتضمن عناصر رئيسة ثلاثة وهي:

أ- الخروج من القوة «Potence».

ب- إلى الفعل «Action».

ج- على سبيل التدرج «Graduation».

ويقصد بالقوة «Potence» قابلية الشيء وإمكانيته الثاوية أو الكامنة في كينونته النواتية الذاتية. فالقول: إن هذه البذرة شجرة التفاح أو الموز بالقوة والإمكان والاحتمال يشي إلى قابليتها الكامنة لها «**الكينونة الخام**»، تكون شجرة التفاح لاحقاً ومستقبلاً. أو إنّ هذا الطفل طبيب بالقوة، يقصد منه أنه قابل لأن يكون طبيباً وذلك ممكن وليس بمحال.

أما معنى الفعل فهو عبارة عن وجود الشيء حقيقة. ومنه اشتقت كلمة الفعلية (هناك فرق بين حقيقة الشيء وواقعه. فالشيء الواقعي هو الشيء كما هو موجود في الواقع الخارجي، أما الوجود الحقيق فهو الشيء كما ينبغي أن يكون في الواقع). ومثال ذلك قولنا: إن هذه الشمعة مشتعلة بالفعل إذا كانت مشتعلة حال كلامنا عنها، حيث نراها متجسدة بفعل الاشتعال أمام ناظرينا.

أما معنى قولهم: «**على سبيل التدرج**» فهو أن هذا الانتقال من حال القابلية إلى حال

الفعلية لا يكون دفعة واحدة وخارج إطار الزمن، بله، لا بد أن يكون متدرجاً في حصوله درجة درجة ومرتبة مرتبة ومرحلة مرحلة. وبهذا يمكننا القول: إن الخروج من حال العدم إلى حال الوجود لا يسمى حركة وإلا لزم وجود حالة ثالثة بين الوجود والعدم كما توهمه البعض. والحقيقة إن الوجود والعدم مفهومان لا يجتمعان (يثبتان) ولا يرتفعان (يسلبان) عن موضوع واحد من جهة واحدة.

وعليه، يمكننا إعادة صياغة تعريف الحركة على أنها تحقق قابلية الشيء وتثبته وانوجاده وإنّيتة تدريجياً. ويصدق هذا التعريف على كل أنواع الحركة كالحركة في المكان والحركة في الكيف والحركة في الكم والحركة في الجوهر الذي هو محل حديثنا. أما معنى الجوهر، فيعرف على أنه «**الموجود لا في موضوع**» على العكس من العرض المعرف على أنه «**الموجود في موضوع**». وتوضيح معنى العرض أولاً ضروري لفهم معنى الجوهر تبعاً[1].

وتأسيساً على ذلك، بُني التعريف الفلسفي لكينونة الحركة على أساس أنها سيرورة وحركة وصيرورة تدريجية لكينونة الوجود، وتطوّر للشيء في المراتب والدرجات التي تتّسع لها إمكاناته؛ ولذلك حدّد المفهوم الفلسفي للحركة بأنها خروج الشيء من القوّة إلى الفعل تدريجياً، والقوّة: عبارة عن إمكان الشيء، والفعل: عبارة عن وجوده حقيقة. ومقولة الحركة لا تعبر عن فناء الشيء فناءً مطلقاً ووجود شيء آخر جديد، وإنّما هي تطوّر الشيء في درجات الوجود. فيجب إذاً أن تحتوي كلّ حركة على وجود واحد مستمرّ منذ تنطلق إلى أن تتوقّف، وهذا الوجود هو الذي يتحرّك، بمعنى: أنه يتدرّج ويثرى بصورة مستمرّة، وكلّ درجة تعبّر عن مرحلة من مراحل ذلك الوجود الواحد، وهذه المراحل إنّما

(1) العرض «ماهية مستقلة بحسب نفسها، ومفهومها، لا مستقلة بحسب وجودها، إذ هو بحاجة في وجوده إلى الوجود في غيره». ومثال ذلك: اللون الذي يمتلك معنى مستقل بذاته عقلاً، إلا أنه في الخارج لا ينفك عن الحلول في جسم ما. أما الجوهر فهو الماهية المستقلة مفهوماً ووجوداً. وفي مثالنا السابق يكون الجوهر هو الجسم. والجسم ذو معنى مستقل ولا يحتاج في وجوده إلى الحلول في غيره إذ هو مستقل بذاته، والعرض والجوهر عنوانان عامان أحد مصاديقهما اللون والجسم تبعاً، ولهما مصاديق أخرى كثيرة.

توجد بالحركة، فالشيء المتحرّك أو الوجود المتطوّر لا يملكها قبل الحركة وإلاّ لما وجدت حركة، بل هو في لحظة الانطلاق يتمثّل لنا في قوىً وإمكانات، وبالحركة تستنفد تلك الإمكانات، ويُستبدَل في كلّ درجة من درجات الحركة الإمكانُ بالواقع والقوّة بالفعليّة.

فالحركة هي لون من ألوان الإفاضة المستمرة التدريجية، بما ينسجم تماما مع مبدأ الخلق الذي يعني بأبسط صورة: إفاضة مستمرة تدريجية تخرج الوجود من حيز القوة إلى حيز الفعلية، بما يتلاءم واستعداد ذلك الوجود. فالماء قبل وضعه على النار لا يملك من الحرارة المحسوسة إلاّ إمكانها، أي أن فيه قابلية أن يكون حارا، وهذا الإمكان الذي يملكه ليس إمكاناً لدرجة معيّنة من الحرارة، بل هي بجميع درجاتها -التي تؤدّي إلى الحالة الغازية في النهاية - ممكنة للماء، وحين يبدأ الماء بالانفعال والتأثّر بحرارة النار تبدأ حرارته بالحركة والتطوّر، بمعنى: أنّ القوى والإمكانات التي كانت تملكها تتبدّل إلى حقيقة، والماء في كلّ مرحلة من مراحل الحركة يخرج من إمكان إلى فعلية، ولذلك تكون القوّة والفعلية متشابكتين في جميع أدوار الحركة، وفي اللحظة التي تستنفد جميع الإمكانات تقف الحركة. المؤثر في هذه الحركة هو سبب مادي، فينفعل الماء بالحرارة وتبدأ الحرارة بالحركة التطورية في الماء، أما المؤثر في عملية التفكير هو سبب مجرد عن المادة، فينفعل الدماغ. فالحركة في كلّ مرحلة ذات وجهين: فهي من ناحية فعلية وواقعية؛ لأنّ الدرجة التي تسجّلها المرحلة موجودة بصورة واقعية وفعلية. ومن ناحية أخرى هي إمكان وقوّة للدرجات الأخرى الصاعدة التي ينتظر من الحركة أن تسجّلها في مراحلها الجديدة. فالماء في مثالنا إذا لاحظناه في لحظة معيّنة من الحركة، نجد أنه ساخن بالفعل بدرجة ثمانين مثلا ، ولكنّه في نفس الوقت ينطوي على إمكان تخطّي هذه الدرجة، وقوّة تطوّر للحرارة إلى أعلى. ففعلية كلّ درجة في مرحلتها الخاصّة مقارنة لقوّة فنائها.

ولنأخذ مثالا أعمق للحركة، وهو الكائن الحيّ الذي يتطوّر بحركة تدريجية، فهو بويضة، فنطفة، فجنين، فطفل، فمراهق، فراشد. إنّ هذا الكائن في مرحلة محدودة

من حركته هو نطفة بالفعل، ولكنّه في نفس الوقت شيء آخر مقابل للنطفة وأرقى منها، فهو جنين بالقوّة، ومعنى هذا: أنّ الحركة في هذا الكائن قد ازدوجت فيها الفعلية والقوّة معاً. فلو لم يكن في الكائن الحيّ قوّة درجة جديدة وإمكاناتها لما وجدت حركة، ولو لم يكن شيئاً من الأشياء بالفعل لكان عدماً محضاً، فلا توجد حركة أيضاً. فالتطوّر يأتلف دائماً من شيء بالفعل وشيء بالقوّة. وهكذا تستمرّ الحركة ما دام الشيء يحتوي على الفعلية والقوّة معاً، على الوجود والإمكان معاً، فإذا نفد الإمكان، ولم تبقَ في الشيء طاقة على درجة جديدة، انتهى عمر الحركة. هذا هو معنى خروج الشيء من القوّة إلى الفعل تدريجاً، أو تشابك القوّة والفعل أو اتّحادهما في الحركة.

وهذا هو المفهوم الفلسفي الدقيق الذي تعطيه الفلسفة الميتافيزيقية للحركة، وقد أخذته المادّية فلم تفهمه ولم تتبيّنه على وجهه الصحيح، فزعمت أنّ الحركة لا تتمّ إلاّ بالتناقض، التناقض المستمرّ في صميم الأشياء، كما سوف نعرف عن قريب.

وعلى أساس ذلك يستنتج:

(1) **أوّلا**: أنّ القوّة القائمة بالجسم والمحرّكة له، قوّة متحرّكة ومتطوّرة، فهذه القوّة بسبب تطوّرها تكون علّة للحركات العرضية والسطحية جميعاً، وهي قوّة جوهرية؛ إذ لا بدّ أن تنتهي إلى قوّة جوهرية؛ لأنّ العرض يتقوّم بالجوهر. وهكذا ثبتت الحركة الجوهرية في الطبيعة[1].

(1) ولم يبرهن الفيلسوف (الشيرازي) على الحركة الجوهرية فحسب، بل أوضح أنّ مبدأ الحركة في الطبيعة من الضرورات الفلسفية للميتافيزيقية. وفسّر على ضوئه صلة الحادث بالقديم وعدّة من المشاكل الفلسفية الأخرى: كمشكلة الزمان، فقد قدّم (الشيرازي) تفسيراً جديداً للزمان، يردّه فيه إلى الحركة الجوهرية للطبيعة، وبهذا أصبح الزمان في مفهومه الفلسفي هذا مقوّماً للجسم، أي بعدا رابعا لعالم المادة، ولم يعد شيئاً مجرّداً مستقلا عنه، بل وهو نسبي تبعا لنسبية الحركة وتغيراتها التدريجية، وهو عين ما أثبته لاحقا أنشتاين رياضيا. وكذلك حل إشكال علاقة النفس المجردة بالجسم المادي وسوف نعرض لتجرّد المادّة، وعلاقة النفس بالجسم في مواضيع لاحقة إن شاء الله، كما وسنعرض للسير الفكري من المقدمات إلى النتائج بين الفلسفة الإسلامية والفيزياء في موضوع مستقل إن شاء الله، وسنتوسع في دراسة هذه النقاط ومسألة علة خلق العالم ولماذا خلق العالم على هذا النحو دون غيره في موضوع آخر بإذنه تعالى.

(2) **ثانياً**: أنّ الجسم يأتلف دائماً من مادّة تعرضها الحركات، وقوّة جوهرية متطوّرة، وبسببها تحصل الحركة السطحية في ظواهر الجسم وأعراضه[1].

فما هو الفارق بين الحركة وقانونها العامّ في فلسفتنا الإسلامية، ونظرية الحركة الديالكتيكية في المادّية الجدلية؟

إنّ الاختلاف بين الحركتين يتلخّص في نقطتين أساسيّتين:

(1) **النقطة الأولى**: أنّ الحركة في مفهومها الديالكتيكي تقوم على أساس التناقض والصراع بين المتناقضات، فهذا التناقض والصراع هو القوّة الداخلية الدافعة للحركة والخالقة للتطوّر. وعلى عكس ذلك في مفهومنا الفلسفي عن الحركة فإنّه يعتبر الحركة سيراً من درجة إلى درجة مقابلة، من دون أن تجتمع تلك الدرجات المتقابلة في مرحلة واحدة من مراحل الحركة[2].

(2) **النقطة الثانية**: أنّ الحركة في الرأي الماركسي لا تقف عند حدود الواقع

---

(1) لمزيد من التفصيل والشرح اُنظر:» ملا صدرا الشيرازي، الأسفار الأربعة 3: 61، الفصل 19، و: 46، الفصل 20. والجزء 4:273.

(2) ولأجل أن يتّضح ذلك يجب أن نميّز بين القوّة والفعل، ونحلّل المغالطة المادية التي ترتكز على اعتبار القوّة والفعل وحدة متناقضة: إنّ الحركة مركّبة من قوّة وفعل. فالقوّة والفعل متشابكان في جميع أدوار الحركة، ولا يمكن أن توجد ماهية الحركة دون أحد هذين المنصرين، فالوجود في كلّ دور من أدوار سيره التكاملي، يحتوي على درجة معيّنة بالفعل، وعلى درجة أرقى منها بالقوّة، فهو في اللحظة التي يتكيّف فيها بتلك الدرجة يسير في اتّجاه متصاعد ويتخطّى درجته الحاضرة. وإنّ قانون الحركة العامّة في الطبيعة يبرهن بنفسه على ضرورة وجود مبدأ خارج حدودها المادّية؛ ذلك أنّ الحركة بموجب هذا القانون هي: كيفية وجود الطبيعة. فوجود الطبيعة عبارة أخرى عن حركتها وتدرّجها، وخروجها المستمرّ من الإمكان إلى الفعلية. وقد انهارت لدينا نظرية الاستغناء الذاتي للحركة بتناقضاتها الداخلية التي تنبثق الحركة عن الصراع بينها في زعم الماديين؛ إذ لا تناقض ولا صراع ولا ضرورة عمياء، فيجب أن يوجد التعليل، وأن يكون التعليل بشيء خارج حدود الطبيعة؛ لأنّ أيّ شيء موجود في الطبيعة فوجوده حركة وتدرّج؛ إذ لا ثبات في عالم الطبيعة بموجب قانون الحركة العامّة، فلا يمكن أن نقف بالتعليل عند شيء طبيعي. قانون الحركة العام يثبت خلو المادة من أي رصيد داخلي سوى الإمكان والقوة، وبهذا القانون ينهار مبدأ الانتخاب الطبيعي القائم على الطفرات، حيث يعلل الحركة بتناقضات طبيعية تحدث في المادة ذاتيا، وهذا القانون هو ما يعبر عنه العرفاء بالهداية التكوينية وهو ما عبرت عنه الآية الكريمة: ﴿ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴾ (الإسراء: 20) وكذلك الآية الكريمة: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ (البلد: 10) والآية الكريمة: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الإنسان: 3) فهذه الهداية ليست مختصة بعالم التشريع، بل بعالم التكوين فهي تشمل جميع الموجودات.

الموضوعي للطبيعة، بل تعمّ الحقائق والأفكار البشرية أيضاً. فكما يتطوّر الواقع الخارجي للمادّة وينمو، كذلك تخضع الحقيقة والإدراكات الذهنية لنفس قوانين التطوّر والنموّ التي تجري على دنيا الطبيعة، وعلى هذا الأساس لا توجد في المفهوم المادي للفكرة حقائق مطلقة.

3.7.4 كينونة تطور وحركة الحقيقة في الكون:

ليس بمقدور الكائن البشري معرفة ما إذا كان من الممكن للحقيقة أن تتطور وتنمو وتتغير وتتكامل، وفق سيرورة ارتقائية تكاملية تصاعدية كما تدّعي الماركسية، ما لم نعرِّف حقيقة وماهية الحقيقة في صورتها وكينونتها الصحيحة والحقيقية الحقة. فالحقيقة لا يمكن أنْ تتطور وتنمو، وأن تكون محدودة في كل مرحلة من مراحل تطورها بحدود تلك المرحلة الخاصة، بل لا تخرج الفكرة - كل فكرة - عن أحد أمرين: فهي إما حقيقة مطلقة وإما خطأ.

وتجدر الإشارة هنا إلى ملحوظة في غاية الأهمية ومنتهى الخطورة، وهي أنّ الاعتقاد والإيمان بكينونة منظومة الحقائق الكونية المطلقة وديمومة ثبوتيتها وعدم التغير والحركة فيها، لا يشي ولا يعني البتة سكونية وجمودية مطلقة للطبيعة، لا ينفي بتاتاً تطور وتغير الواقع الموضوعي. لذا الفلسفة الإسلامية مبتنية على أساس ديمومة وديناميكية سيرورة وصيرورة وحركة مستمرة ودائمة للكون بكل مكنوناته وكينوناتها الممكنة الوجود. وعليه، فإنّ التطور سنة أو قانون عام في عالم الطبيعة والكون الممكن، وإنّ كينوناته في صيرورة مستمرة وسيرورة دائمة، ولكن في الوقت نفسه نرفض كل توقيت للحقيقة وكل تغير فيها.

وهذه الحقيقة الكونية لا تنجلي ولا تقدح زناد الفكر والعقل والقلب والغيب إلا إذا اعتقدنا جزماً بأنّ كينونة الحقيقة هي الفكرة المطابقة للواقع. وتأسيساً على ذلك، فإنّ تطابق الفكرة للواقع في ظرف معين، من غير ممكن أن تعود بعد ذلك فتخالف أو تناقض أو تضاد الواقع في ذلك الظرف بالذات.

نعم إذا كانت الفكرة أو الصورة الذهنية مشابهة للواقع وليست مطابقة له تمام وكمال التطابق، أو إنها مشاكلة لها أو مضارعة لها أو مضاهية لها أو مماثلة لها أو مجاورة لها أو مناظرة لها وهي أقرب إلى تخوم المطابقة من أي حالة من الحالات التشابهية أو التطابقية السابقة، إلا أنّ كل تشابه وتضارع وتضاهٍ وتماثل وتجاور وتناظر هو تطابق أيضاً، بين الفكرة والصورة الذهنية المشابهة والمشاكلة والمضارعة والمضاهية والمماثلة والمجاورة والمناظرة مع الواقع المشابه والمضارع والمضاهي والمماثل والمجاور والمناظر لها. هنا هذا التطور ما هو إلا إضافات واستكمالات لجوانب معينة من الحقيقة، وهي حقيقة في ذاتها غير قابلة للتطور والتغيير، بله، إنّ لها قابلية قبول إضافات واستكمالات لاحقة لجوانب أخرى من الحقيقة الأولى المستقلة والثابتة، ومن دون أي مساس لها، لأنها ثابتة غير قابلة للتغير والتطوير ما دامت الفكرة مطابقة للواقع. فحينما تضاف إلى مشابهة الفكرة للواقع حقائق جزئية أخرى إلى حقيقة المشابهة، أصبحت فكرة وصورة مشاكلة للواقع، والإضافة لا تعني هنا البتة تطور الحقيقة المشابهة الأولى إلى حقيقة مشاكلة أخرى. وحينما تضاف حقيقة جزئية أخرى إلى صورة وفكرة مشاكلة للواقع تصبح مشاكلة للواقع، وتعطينا صورة وحقيقة أكثر استكمالاً وتكاملاً وشمولية وتوحيدية من صورتها المشابهة، وحينما تضاف إلى الفكرة والصورة الذهنية المتشاكلة مع الواقع حقيقة جزئية أخرى لجانب آخر منها، تصبح متضارعة لها مع الواقع، تبقى الحقيقة الوجودية للأولى والثانية ثابته كما كانت في السابق، ولكن الصورة الذهنية أو الفكرة من خلال إضافات واستكمالات حقائق جزئية جديدة إلى جانب الحقائق السابقة والثابتة تقترب إلى الواقع الثابت وبإضافاته الجديدة لتكشف لنا صورة وحقيقة أكثر استكمالاً وشمولية، وهكذا دواليك، تضاف حقائق جديدة إلى الحقيقة الأولى التي تبقى ثابتة إلى أن تستكمل كافة الحقائق الجزئية المضافة إليها حتى تصبح مطابقة تمام التطابق مع الواقع الموضوعي. فعلى سبيل المثال، حينما نكتشف حقيقة ما عن الإمام علي عليه السلام ونعتقد بصحتها؛ أي بمطابقتها

على الواقع الموضوعي تمام التطابق، تبقى حقيقة ثابتة لا يمسها التغير والتحول والتطور، كما لو ثبت لنا أن الإمام علياً عليه السلام ولد بمكة في البيت الحرام يوم الجمعة الثالث عشر من شهر الله الأصم رجب بعد عام الفيل بثلاثين سنة، هذه حقيقة مطابقة للواقع لا تتغير ولا تتطور البتة. أما القول والفكرة القائلة بأنه لم يولد في البيت الحرام سواه قبله ولا بعده وهي فضيلة خصه الله بها إجلالاً له وإعلاءً لرتبته وإظهاراً لتكرمته، هي أيضاً حقيقة أخرى مستقلة ثابتة وغير قابلة للتطوير، وإنها حقيقة لا علاقة لها أو لم تنتج أو لم تتولد ولم تشتق من الحقيقة المتعلقة بيوم وسنة ولادته الشريفة، بله، هي حقيقة أخرى تضاف إلى جانب الحقيقة الأولى المستقلة لتعطينا صورة وفكرة أكمل وأتم عن الصورة والفكرة والحقيقة الأولى. وحقاً أنّ مقتله واستشهاده عليه الصلاة والسلام على يد ابن ملجم - عليه لعنة الله وملائكته وخلقه – هي حقيقة أخرى مستقلة تضاف إلى الحقيقتين السابقتين وإنها لم تنتج ولم تتولد عن الحقيقة الأولى أو الثانية. وكذلك الحقائق التالية أنه عليه السلام مضى أمير المؤمنين عليه السلام وهو ابن خمس وستين سنة ونزل الوحي وله اثنتا عشرة سنة وأقام بمكة مع النبي صلى الله عليه وآله ثلاث عشرة سنة ثم هاجر فأقام معه بالمدينة عشر سنين، وأقام بعده ثلاثين سنة، وقبض عليه السلام في ليلة الجمعة إحدى وعشرين من شهر رمضان المبارك سنة أربعين من الهجرة، وقبره بالغري بمدينة النجف الأشرف في العراق. هذه كلها حقائق جزئية تضاف وتستجمع لتصبح صورة وفكرة متكاملة وشمولية وتوحيدية مترابطة تقربنا إلى كنه حقيقة كينونة الإمام علي عليه السلام. فالإضافات الجزئية للحقائق المتعلقة بالجوانب الأخرى لشخصية الإمام علي عليه السلام هي التي تقربنا من حيث درجات التطابق من المشابهة والمشاكلة والمضارعة والمضاهاة والمماثلة والمجاورة والمناظرة والمطابقة التي تتطابق مع كنه حقيقة شخصية الإمام عليه السلام.

إذاً المقولة أو الحقيقة القائلة بأن الفكرة إذا كانت مطابقة للواقع في ظرف معين، فلا يمكن أنّ تعود بعد ذلك فتخالف أو تغاير أو تضاد أو تناقض الواقع في ذلك الظرف

بالذات وفي المستوى المتحقق آنذاك، ينكشف لنا بوضوح وجلاء حقيقة القول: إذا عَلِمنا ذلك كله يتجلى بوضوح الخطأ في تطبيق قانون الحركة على كينونة الحقيقة، لأن الحركة تثبت التغير في الحقيقة، وتجعلها دائما حقيقة نسبية ومؤقتة بمرحلتها الخاصة من التطور، وقد عرفنا انه لا تغير ولا توقيت في الحقائق، كما أنَّ التطور والتكامل في الحقيقة يعني أنَّ الفكرة تصبح بالحركة حقيقية بشكل اقوى، كما أنَّ الحرارة ترتقي بالحركة إلى درجة أكبر مع أنّ الحقيقة تختلف عن الحرارة. فالحرارة يمكن أنْ تشتد وتقوى، وأما الحقيقة فهي ـ كما عرفنا ـ تعبّر عن الفكرة المطابقة للواقع ولا يمكن أنْ تقوى مطابقة الفكرة للواقع وتشتد، كما هو شأن الحرارة، وإنما يجوز أن ينكشف للفكر الإنساني جانب جديد من ذلك الواقع لم يكن يعلم به قبل ذلك، غير أنّ هذا ليس تطوراً للحقيقة المعلومة سلفاً، وإنما هو حقيقة جديدة يضيفها العقل إلى الحقيقة السابقة.

ويستطرد الشهيد الصدر استطالة شاقولية في عمق نواة البنْيات التأسيسية والتقعيدية للنظرية المادية الفلسفية الماركسية وكل النظريات النسبية التي تتباهى الفلسفات الغربية بها، ذلك تثويراً بنْيوياً نواتياً لبناءات فلسفتها وصورها التركيبية والتراكبية والتكوينية والدلالية والاستدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية، معرياً زيف جينيولوجيتها الجذرية النواتية وأركيولوجيتها التأسيسية وركماتها التاريخية وأيكيولوجيتها البيئية المصطنعة المحيطة بها. فكشف وأسدل بذلك الستار والاستتار والاسترار عن زيف ادعاءاتها وبطلان أو ضعف ووهم حجة التطور والتغير والتكامل الأبستيمولوجي المعرفي والأنطولوجي الوجودي والأكسيولوجي القيمي والأخلاقي والاستطيقي الجمالي والفني لها، التي كانت تريد بمقتضاها القضاء على كينونة الحقائق المطلقة والمحكمة والثابتة لتأسيسات وتقعيدات التحتية البنْيوية والنسقية والبنائية والدلالية والوظيفية والغائية للمنظومة المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية للكائن الإنساني المتمأسس على معتقدات يقينية لفلسفة الميتافيزيقيا الإلهية الغيبية، وذلك من دون أن تشعر هذه الفلسفات النسبية المادية

بأنها تُعد حفلة جنائزية وتحفر قبرها إلى مثواها الأخير بيدها وفلسفتها التي تجرها إلى ذلك، حين تصر بحماسة لا مثيل لها وتخضع حقيقة الكون وكينوناته الوجودية والمعرفية والقيمية والأخلاقية والجمالية والفنية كلها لقانون الحركة والتطور، الذي بدوره ينسحب على نفس الفكرة والقانون بحيث لا يبقى أي شيء ثابت أو أي حقيقة أو أي فكرة أو أي قولة ومقولة وواقع ثابت ومطلق ومحكم، بالتالي يسقط قانون الحركة بالذات عن كونه حقيقة مطلقة.

يقول الشهيد محمد باقر الصدر في هذا الشأن: «إنه من الطريف أنّ الماركسية تؤكد على حركة الحقيقة وتغيرها طبقاً لقانون الديالكتيك، وتعتبر أنّ هذا الكشف هو النقطة المركزية لنظريتهم في المعرفة، وتتغافل عن أنّ هذا الكشف بنفسه حقيقة من تلك الحقائق التي آمنوا بحركتها وتغيرها، فاذا كانت هذه الحقيقة تتحرك وتتغير كما تتحرك سائر الحقائق بالطريقة الديالكتيكية، فهي تحتوي على تناقض سوف ينحل بتطورها وتغيرها كما يحتم ذلك الديالكتيك، واذا كانت هذه الحقيقة مطلقة لا تتحرك ولا تتغير، كفى ذلك رداً على تعميم قوانين الديالكتيك والحركة للحقائق والمعارف وبرهاناً على أنّ الحقيقة لا تخضع لأصول الحركة الديالكتيكية، فالديالكتيك الذي يراد إجراؤه على الحقائق والمعارف البشرية، ينطوي على تناقض فاضح وحكم صريح بإعدام نفسه على كلا الحالين. فهو إذا اعتبر حقيقة مطلقة انتقضت قواعده، وتجلى أنّ الحركة الديالكتيكية لا تسيطر على دنيا الحقائق لأنها لو كانت تسيطر عليها لما وجدت حقيقة مطلقة، ولو كانت هذه الحقيقة هي الديالكتيك نفسه. وإذا اعتبر حقيقة نسبية خاضعة للتطور والحركة بمقتضى تناقضاتها الداخلية، فسوف تتغير هذه الحقيقة ويزول المنطق الديالكتيكي ويصبح نقيضه حقيقة قائمة. ومن الواضح أنّ تطبيق قوانين الديالكتيك من التناقض والتطور على الأفكار والحقائق بالشكل المزعوم، يؤدي إلى انهيار القيمة المؤكدة لجميع المعارف والأحكام العقلية مهما كانت واضحة وبديهية. وحتى الأحكام المنطقية الرياضية البسيطة تفقد قيمتها، لأنها

تخضع ـ بموجب التناقضات المحتوية فيها على الرأي الديالكتيكي ـ لقوانين التطور والتغير المستمر، فلا يؤمن على ما ندركه الآن من الحقائق ـ نظير 2+2=4 والجزء اصفر من الكل ـ أنّ يتغير بحكم التناقضات الديالكتيكية فندركه على شكل آخر».

يمكننا تلخيص أهم الثيمات والقضايا والمسائل المتعلقة بالحركة والحقيقة والمنطق الديالكتيكي على النحو الآتي:

أولاً: إنّ الحقيقة مطلقة وغير متطورة، وإنّ كان الواقع الموضوعي للطبيعة متطوراً ومتحركاً على الدوام.

ثانياً: إنّ الحقيقة تتعارض تعارضا مطلقاً مع الخطأ، فالقضية البسيطة الواحدة لا يمكن أنّ تكون حقيقة وخطأ.

ثالثاً: إنّ إجراء الديالكتيك على الحقيقة والمعرفة يحتم علينا الشك المطلق في كل حقيقة، ما دامت في تغير وتحرك مستمرين، بله، يحكم على نفسه بالإعدام والتغير أيضا، لأنه بذاته من تلك الحقائق التي يجب أنّ تتغير بحكم منطقه التطوري الخاص. إنّ الظاهرة الطبيعية قد لا توجد على التمام في لحظة، بل توجد على التدريج وتستنفد إمكاناتها شيئا فشيئا، وبذلك يحصل التطور ويوجد التكامل. فالماء حين تتضاعف حرارته، لا يعني ذلك أنه في كل لحظة يستقبل حرارة بدرجة معينة، توجد على التمام ثم تفنى وتخلق من جديد حرارة أخرى بدرجة جديدة، بله، محتوى تلك المضاعفة أنّ حرارة واحدة وجدت في الماء. ولكنها لم توجد على التمام، بمعنى إنها لم تستنفد في لحظتها الأولى كل طاقاتها وإمكاناتها، ولذلك اخذت تستنفد إمكاناتها بالتدريج، وتترقى بعد ذلك وتتطور. وبالتعبير الفلسفي إنها حركة مستمرة متصاعدة. ومن الواضح أنّ التكامل ـ أو الحركة التطويرية ـ لا يمكن أنّ يفهم إلا على هذا الأساس، وأما تتابع ظواهر متعددة يوجد كل واحدة منها بعد الظاهرة السابقة، وتفسح المجال بفنائها لظاهرة جديدة، فليس هذا نموا وتكاملا، وبالتالي ليس حركة وإنما هو لون

من التغير العام. فالحركة سير تدريجي للوجود، وتطور للشيء في الدرجات التي تتسع لها إمكاناته. ولذلك حدد المفهوم الفلسفي للحركة بأنها خروج الشيء من القوة إلى الفعل تدريجيا، ويرتكز هذا التحديد على الفكرة التي أشرنا إليها سلفاً عن الحركة، فإنّ الحركة كما تم تعريفها ليست عبارة عن فناء الشيء فناءً مطلقا ووجود شيء آخر جديد، وإنما هي تطور الشيء في درجات الوجود. فيجب إذاً أنْ تحتوي كل حركة على وجود واحد مستمر. منذ تنطلق إلى أن تتوقف. وهذا الوجود هو الذي يتحرك، بمعنى أنه يتدرج ويثرى بصورة مستمرة، وكل درجة تعبر عن مرحلة من مراحل ذلك الوجود الواحد، وهذه المراحل إنما توجد بالحركة فالشيء المتحرك أو الوجود المتطور لا يملكها قبل الحركة وإلا لما وجدت حركة. بله، هو في لحظة الانطلاق يتمثل لنا في قوى وإمكانات، وبالحركة تستنفد تلك الإمكانات، ويستبدل في كل درجة من درجات الحركة الإمكان بالواقع والقوة بالفعلية. فالماء قبل وضعه على النار لا يملك من الحرارة المحسوسة إلا إمكانها، وهذا الإمكان الذي يملكه ليس إمكاناً لدرجة معينة من الحرارة بل هي بجميع درجاتها - التي تؤدي إلى الحالة الغازية في النهاية - ممكنة للماء وحين يبدأ بالانفعال والتأثر بحرارة النار تبدأ حرارته بالحركة والتطور، بمعنى أنّ القوى والإمكانات التي كانت تملكها تتبدل إلى حقيقة، والماء في كل مرحلة من مراحل الحركة يخرج من إمكان إلى فعلية، ولذلك تكون القوة والفعلية متشابكتين في جميع أدوار الحركة، وفي اللحظة التي تستنفد جميع الإمكانات تقف الحركة. فالحركة إذاً في كل مرحلة ذات لونين: فهي من ناحية فعلية وواقعية، لأن الدرجة التي تسجلها المرحلة موجودة بصورة واقعية وفعلية ومن ناحية أخرى هي إمكان وقوة للدرجات الأخرى الصاعدة، التي ينتظر من الحركة، أن تسجلها في مراحلها الجديدة. فالماء في مثالنا إذا لاحظناه في لحظة معينة من الحركة، نجد أنه ساخن بالفعل بدرجة ثمانين مثلا، ولكنه في نفس الوقت ينطوي على إمكان تخطي هذه الدرجة، وقوة تطور للحرارة إلى أعلى. ففعلية كل درجة في مرحلتها الخاصة مقارنة لقوة فنائها. ولنأخذ

مثالا أعمق للحركة، وهو الكائن الحي الذي يتطور بحركة تدريجية، فهو بويضة، فنطفة، فجنين، فطفل، فمراهق، فراشد. إنّ هذا الكائن في مرحلة محدودة من حركته هو نطفة بالفعل، ولكنه في نفس الوقت شيء آخر مقابل للنطفة، وأرقى منها جنين بالقوة، ومعنى هذا أنّ الحركة في هذا الكائن قد ازدوجت فيها الفعلية والقوة معا. فلو لم يكن في الكائن الحي قوة درجة جديدة وإمكاناتها لما وجدت حركة، ولو لم يكن شيئا من الأشياء بالفعل لكان عدما محضا، فلا توجد حركة أيضا. فالتطور يأتلف دائما من شيء بالفعل وشيء بالقوة. وهكذا تستمر الحركة ما دام الشيء يحتوي على الفعلية والقوة معاً، على الوجود والإمكان معاً، فاذا نفد الإمكان، ولم تبقَ في الشيء طاقة درجة جديدة، انتهى عمر الحركة. هذا هو معنى خروج الشيء من القوة إلى الفعل تدريجيا، أو تشابك القوة والفعل أو اتحادهما في الحركة. وهذا هو المفهوم الفلسفي الدقيق الذي تعطيه الفلسفة الميتافيزيقية للحركة. وقد أخذته المادية الديالكتيكية فلم تفهمه ولم تتبيّنه على وجهه الصحيح. فزعمت أنّ الحركة لا تتم إلا بالتناقض، التناقض المستمر في صميم الأشياء. كما سوف نعرف عن قريب، فقانون الحركة العامة، في المنظور والفلسفة الإسلامية، هو قانون طبيعي يسود عالم المادة، ولا يشمل دنيا الفكر والمعرفة. فالحقيقة أو المعرفة لا توجد فيها، ولا يمكن أن يوجد فيها تطور بمعناه الفلسفي الدقيق. ويكتفي بما كوّنه من المفهوم العلمي عنه في تلك المرحلة المعينة.

فنحن إذاً نؤمن بتطور الطبيعة، ونرى من الضروري دراستها في كل دور من أدوار نموها وحركتها، وتكوين مفهوم عنه. وليس هذا من مختصات الديالكتيك. وإنما الذي يرفضه التفكير الميتافيزيقي. هو وجود حركة ديناميكية طبيعية في كل مفهوم ذهني. فالميتافيزيقية تطالب بالتمييز بين البويض ومفهومنا العلمي عنه. فالبويض يتطور وينمو طبيعيا، فيغدو نطفة ثم جنينا وأما مفهومنا الذهني عنه، فهو مفهوم ثابت، لا يمكن أنْ ينمو ويصير نطفة في حال من الأحوال وإنما يجب لأجل معرفة ما هي النطفة،

أن نكوّن مفهوما آخر على ضوء مراقبة البويض في مرحلة جديدة. فمثل التفكير في ذلك كمثل الشريط السينمائي، الذي يلتقط عددا من الصور المتلاحقة. فليست الصورة الأولى في الشريط هي التي تتطور وتتحرك، وإنما التتابع بين الصور هو الذي يشكل الشريط السينمائي.

وعلى هذا فالإدراك البشري لا يعكس الواقع، إلا كما يعكس الشريط ألوان الحركة والنشاط، التي يحفل بها الفيلم السينمائي. فالإدراك لا يتطور ولا ينمو ديالكتيكيا تبعا للواقع المنعكس، وإنما يجب يكون إدراك ثابت في كل مرحلة من مراحل الواقع. ولنأخذ مثالاً آخر من عنصر (اليورانيوم)، الذي يشع بأشعة (ألفا) و(بيتا) و(جاما)، ويتحول بالتدريج إلى عنصر آخر، أخف منه في وزنه الذري، وهو عنصر (الراديوم)، الذي يتحول بدوره وبالتدريج إلى عنصر أخف منه، ويمر في أدوار حتى ينتهي إلى الرصاص. فهذا واقع موضوعي يشرحه العلم، ونكوّن على ضوئه مفهومنا الخاص عنه، فماذا تعني الماركسية بتطور المفهوم الذهني أو الحقيقة ديالكتيكيا طبقا لتطور الواقع؟ فإن كانت تعني بذلك أنّ نفس مفهومنا العلمي عن (اليورانيوم)، يتطور تطورا ديالكتيكيا وطبيعيا، تبعا لتطور اليورانيوم نفسه، فيشع أشعته الخاصة، ويتحول في نهاية المطاف إلى رصاص. فهذا أقرب إلى حديث الظرف والفكاهة، منه إلى الحديث الفلسفي المعقول. وإنْ أرادت الماركسية، أنّ الإنسان يجب أن لا ينظر إلى اليورانيوم، كعنصر جامد لا يتحرك، بل يتابع سيره وحركته، ويكوّن مفهوما عنه في كل مرحلة من مراحله، فليس في ذلك موضع للنقاش، ولا يعني حركة ديالكتيكية في الحقائق والمفاهيم، فان كل مفهوم نكوّنه عن مرحلة معينة من مراحل تطور اليورانيوم، ثابت ولا يتطور ديالكتيكيا إلى مفهوم آخر، وإنما يضاف إليه مفهوم جديد. وفي نهاية المطاف نملك عدة من المفاهيم والحقائق الثابتة، يصور كل منها درجة خاصة، من الواقع الموضوعي، فأين الجدل والديالكتيك في الفكر؟ وأين ذلك المفهوم الذي يتطور طبيعيا تبعا لتطور الواقع الخارجي؟!

3.8 الفرق بين النمو والتنمية المستدامة والتكامل:

من المسائل الجوهرية وثيماتها التي يقتضي على الكائن البشري مساءلتها واستنطاقها بشكل أساسي وبنْيَوي ونسقي وبنائي تركيبي وتراكبي وتكويني ودلالي واستدلالي وتداولي وتواصلي ووظيفي وغائي، بغية التوقف عند قواطعها المشتركة وتبايناتها المتغايرة، وتشتتاتها المتشظية، هي مسألة النمو والتكامل وعلائقهما وفاعلياتهما وآثارهما في مسيرة ومسار وسيرورة وصيرورة الكائن البشري نحو أغراضه وأهدافه وغايته المتعالية والقصوى، وذلك من خلال تبيين البيْنونة بين النمو والتكامل والتنمية المستدامة.

النمو ما هو إلا زيادة في الكم أو الحجم يحصل للكائن الوجودي، كزيادة في الوزن، وطول وعرض في أجزاء جسد الإنسان النامي الجوّانيّ أو البرّانيّ منذ طفولته إلى شبابه حتى تقدمه في السن. إذا كان الجسم سليماً معافىً وطبيعياً، فإن هذا النمو يتسم بتساوق وانسجام وتجانس. وعليه، يصبح التكامل والتنمية المستدامة منظوية في عملية النمو الجسدي. أما إذا ما تفرد عضو أو بعض الأعضاء في النمو بوتيرة متسارعة أو توقف أحد الأعضاء أو تباطأ في النمو الجسدي، فإنه يشوّه الصورة الطبيعية لتصبح صورة كاريكاتورية غير متجانسة ومضحكة تتضخم فيها بعض الأعضاء ويتقزم أو يتقلص البعض الآخر، ما يفقد جمالية الجسد ويعرقل وظائفه الطبيعية ويشل قدراته التنموية المستدامة والتكاملية. تصور أن إنساناً يكون طول إحدى رجله مترين والثانية نصف متر وبعشرة أضعاف حجم الأولى، أو بالنسبة لإحدى يديه أو عينيه أو أصابعه، أو كمن ينظر إلى صورته في مرايا منكسرة أو مقعرة أو محْدوبة. وهذا الأمر صحيح سواء بالنسبة للأمور الجسدية المادية أو المعنوية والأخلاقية والقيمية الأخلاقية أو الجمالية الفنية. فتضخم وامتداد وانحصار وتقزم أو مد وجزر أو تقدم وتأخر أي قيمة من القيم الإنسانية سيخل بالتوازن والانسجام والتعالق للمنظومة المعرفية والوجودية والقيمية والجمالية، وقد يشوه ويدمر القيم الأخرى أو يعطلها أو يؤخرها وظيفياً وبنائياً وتنموياً عن النمو الاتساقي والتكامل النسقي الارتقائي.

أما التكامل، فهو حالة النمو أو النضج المتجانس المنسجم والمتناسب المتماهي لجميع أجزاء الجسد المادية أو المعنوية والأخلاقية والقيمية أو الجمالية، كالعدل والكرم وحسن الخلق والشجاعة والعبادة والجمال والتقوى والإيمان والعمل والعلم واحترام الذات والإحسان والتضحية و...الخ، من دون تأخر أو تقدم، أو تضخم أو تقزم، وبصورة متوازنة متوازية ومتعادلة ومتماهية في بنْيَتها ومكوناتها الجوّانيّة، وفي شكلها ونسقها البرّانيّ، وفي آلياتها الوظيفية، وفي مسيرتها الغائية الارتقائية، سواء باتجاه فطرته وكينونته المقوّمة بالأسماء الحسنى والصفات العليا تعالى بالقوة والإمكان والاحتمال، أو في مسيرته الارتقائية التقاربية نحو عالم الأسماء والصفات العليا في وحدتها المتكوثرة وفي تكوثراتها في عين وحدتها، أو مسايرة ومحايثة التطور والسيرورة التكوينية في الطبيعة. وهذا ما يجعله يصبح إنساناً كاملاً نموذجياً مثالياً بلغ حده الأعلى من الرشد والعلم والخلق والجمال والعبادة والعمل الصالح، يُحتذى به، ويُتخذ مثالاً وأيقونة، ويُستدل به دليلاً ومرشداً، ويُستعان به عوناً وسنداً، ويُقَدَّم إماماً وهادياً، ويُسترشد به بوصلة باتجاه تكامله الحقيقي وتقربه إلى الكمال المطلق وغيب الغيوب عزّ وجلّ.

3.8.1 الفرق بين التمام والكمال:

ذهب بعض اللغويين إلى أن الكمال والتمام والإكمال والإتمام مترادفان ولا فرق بينهما، وذهب آخرون إلى وجود بيْنونة بينهما، وأكثروا الكلام في محاولتهم التمييز بينهما، لكن بلا محصّل... فقد حاموا حول الفرق ولم يحددوه!

التمام: ذكر ابن منظور أنه: **تم الشيء وأتمه غيره وتممه، والتمام ضد النقص**، وذكر الراغب أن تمام الشيء انتهاؤه إلى حد لا يحتاج إلى شيء خارج عنه، والناقص ما يحتاج إلى شيء خارج عنه، ويقال ذلك للمعدود والممسوح. تقول: عدد تام وليل تام، ومنه ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾، وذكر المعجم الكبير أن التمام دليل الكمال، فتمّ بمعنى كمل ومنه

قوله تعالى ﴿فتم ميقات ربه..﴾، وتم فلان بالشيء أتمه وأكمله وتمّ القمر: امتلأ فبهر.

الكمال: التمام وهما مترادفان كما وقع في الصحاح وغيره، وقد فرّق بينهما بعض أرباب المعاني، وأوضحوا الكلام في قوله تعالى: اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي، وبسطه في العناية، وأوسع الكلام فيه البهاء السبكي في عروس الأفراح.(1) وقيل: التمام الذي تجزأ منه أجزاؤه كما سيأتي، وفيه ثلاث لغات (كمل كنصر وكرم وعلم) قال الجوهري والكسر أردأها، وزاد ابن عباد: كمل يكمل مثل ضرب يضرب، نقله الصاغاني (كمالاً وكمولاً فهو كامل وكميل) جاؤوا به على كمل. وقال في ص 212: (وتمام الشيء وتمامته وتتمته ما يتم به).

وقال الفارسي: تمام الشيء ما تم به بالفتح لا غير، يحكيه عن أبي زيد. وتتمة كل شيء ما يكون تمام غايته، كقولك هذه الدراهم تمام هذه المائة، وتتمة هذه المائة. وقال جماعة: التمام الإتيان بما نقص من الناقص، والكمال الزيادة على التمام، فلا يفهم السامع عربياً أو غيره من رجل تام الخلق إلا أنه لا نقص في أعضائه، ويفهم من كامل معنى زائد على التمام كالحسن والفضل الذاتي أو العرضي. فالكمال تمام وزيادة، فهو أخص. وقد يطلق كل على الآخر تجوزاً، وعليه قوله تعالى: اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي. كذا في كتاب التوكيد لابن أبي الأصبع. وقيل التمام يستدعي سبق نقص، بخلاف الكمال.

وقيل غير ذلك، مما حرره البهاء السبكي في عروس الأفراح، وابن الزمكاني في شرح التبيان، وغير واحد. قلت: وقال الحراني: الكمال الانتهاء إلى غاية ليس وراءها مزيد من كل وجه. وقال ابن الكمال: كمال الشيء حصول ما فيه الغرض منه، فإذا قيل كمل فمعناه حصل ما هو الغرض منه. انتهى. وقيل إن قولنا كمال اسم لاجتماع أبعاض الموصوف به، ولهذا قال المتكلمون العقل كمال علوم ضروريات يميز بها القبيح من الحسن يريدون اجتماع علوم، ولا يقال تمام علوم لأن التمام اسم للجزء والبعض

---

(1) الزبيدي في شرح القاموس: 103/8

الذي يتم به الموصوف بأنه تام.[1] ولهذا قال أصحاب النظم القافية تمام البيت، ولا يقال كمال البيت، ويقولون البيت بكماله أي باجتماعه، والبيت بتمامه أي بقافيته. وقيل فالكمال لا يقتضي الزيادة والتمام يقتضي الزيادة.[2]

ويقال هذا تمام حقك للبعض الذي يتم به الحق، ولا يقال كمال حقك، فإن قيل: لم قلت إن معنى قول المتكلمين كمال علوم اجتماع علوم؟ قلنا: لا اختلاف بينهم في ذلك، والذي يوضحه أن العقل المحدود بأنه كمال علوم هو هذه الجملة واجتماعها، ولهذا لا يوصف المراهق بأنه عاقل وإن حصل بعض هذه العلوم أو أكثرها له، وإنما يقال له عاقل إذا اجتمعت له. إذاً من المؤكد أن بينهما فرقاً، بدليل استعمال القرآن لفظ الإكمال للدين، ولفظ الإتمام للنعمة.. فما ذكره العسكري أقرب إلى الصواب، والظاهر أن مادة (كمل) تستعمل للمركّب الذي لا يحصل الغرض منه إلا بكل أجزائه، فهو يكمل بها جميعاً، وإن نقص شيء منها يكون وجوده ناقصاً أو مثلوماً! ولذا قال علي عليه السلام سيد الفصحاء بعد النبي صلى الله عليه وآله في عهده لمالك الأشتر: (فأعط **الله من بدنك في ليلك ونهارك، ووفِّ ما تقربت به إلى الله من ذلك، كاملاً غير مثلوم ولا منقوص بالغاً من بدنك ما بلغ)**[3].

فالإكمال منصب على نفس الشيء، لرفع نقص أجزائه أو ثلمه.. أما الإتمام فهو أعم منه لأنه قد ينصب على نفس الشيء أو هدفه وغرضه. فقوله تعالى ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ معناه إكماله بتنزيل جزئه المكمّل لمركّبه، وبدونه يبقى الإسلام ناقصاً مثلوماً، بمثابة غير الموجود. وهو تعبير آخر عن قوله تعالى ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ لأن الإسلام للمركّب من الدين وآلية تطبيقه التي هي الإمامة، وعدم تبليغ الجزء المكمّل للمركّب يساوي عدم تبليغ شيء منه!

(1) أبو هلال العسكري في الفروق اللغوية ص 458.
(2) نزهة المجالس ومنتخب النفائس للصفوري (1/180) معجم الفروق اللغوية.
(3) في نهج البلاغة: 3 /103. في مفرداته ص 440.

أما قوله تعالى ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ فهو يعني النعمة بتنزيل الإسلام وشروط تحقيق أغراضه وأهدافه في الأرض، فهو تعالى بإكمال مركّب الدين بالإمامة أتم النعمة على المسلمين، وبها ضمن تحقيق هدف الدين في الأرض، إن هم أطاعوا الإمام الذي نصبه لهم. وبذلك يتضح أن الإمامة جزء لا يتجزأ من الإسلام، فلا وجود حقيقيا له بدونها، لأن وجوده الشكلي بمثابة العدم.. كما أن تبليغ النبي للإمامة تتميم للنعمة الإلهية على هذه الأمة، فالنعمة موجودة بدون تبليغها، لكنها لا تكون تامة إلا بها! وللراغب الأصفهاني لفتة جيدة في معنى الآية، وهي أن إكمال الدين يعني ثبات صيغته النهائية وعدم نزول النسخ عليه إلى يوم القيامة... قال: (وقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾[1]، إشارة إلى نحو قوله: اليوم أكملت لكم دينكم.. الآية، ونبه بذلك أنه لا تنسخ الشريعة بعد هذا) انتهى. وهذا يعني أن النسخ كان مفتوحاً في القرآن والسنة حتى نزلت الإمامة، فانتهى النسخ وكمل الدين بصيغته الخالدة، وتمت به النعمة. إذاً هنالك فرق بين الكمال والتمام، إذ الكمال مرحلة تقبل الزيادة ولا تقبل النقصان، بينما التمام مرحلة تقبل النقصان ولا تقبل الزيادة وقيل قديما (ما أتم الله شيئا إلا نقص) لا بل إن طريان النقص على التام شرط تمامه فكأنما قد تم بنقصانه ولولا النقصان لما قيل فيه تمام.

3.8.2 الفرق بين تكامل المعرفة ووحدة المعرفة:

إنّ مسألة التكامل الأبستيمولوجي المعرفي والأنطولوجي الوجودي والأكسيولوجي القيمي والأخلاقي والاستطيقي الجمالي والفني لكينونة الكائن البشري ومنظومته المعرفية والوجودية، هي قضية مفهومية معرفية ووجودية ومنهاجية، من حيث تعالقاتها وتداخلاتها أساسا بسيرورة النشاط الذهني والفكري والممارسة العلمية والمعرفية البحثية وطرق وآليات وأساليب واستراتيجيات التعامل المنهاجي المتساوق والمنتظم

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة هود، الآية 119.

مع المفاهيم والمعاني والأفكار والمعارف الطبيعية والاجتماعية والإنسانية والكلماتية واللفظية القرآنية اللغوية.

والجدير بالذكر، أنّ غاية وهدف وغرض البحث المنهاجي الذي يتناول نظريات وبرمجيات وبنْيَات وأنساق وبناءات التركيب والتراكب والتكوين المعرفي والوجودي لكينونة التكامل ودلالاته واستدلالته وتداولاته وتواصلاته ووظائفه وغاياته، هي العناصر المحددة للحقل المعرفي والوجودي الذي يمكن أن تصنّف فيه هذه القضية. فقد يصنّف التكامل المعرفي في الحقل الأبستيمولوجي الفلسفي أو في فرع أو أكثر من فروعه: علم الأنطولوجيا الوجود أو علم الأبستيمولوجيا المعرفة أو علم الأكسيولوجيا القيم، أو علم الاستطيقيا الجمال، ويأخذ في هذه الحالة اتجاهاً وبُعداً لفعل نظري تجريدي في غاية العمق والاستطالة والدقة بحثاً عن بنْيَة وبناء وتركيب وتراكب وتكوين المنظومة المعرفية وأغصانها وجذوعها وجذورها الجينيالوجية وعلاقاتها الإيكولوجية وطبقاتها الأركيولوجية، بحثاً عن نواة دلالاتها ومدلولاتها المعرفية والوجودية والقيمية والجمالية المتساوقة والمتناغمة والمتماهية من حيث التكامل والوحدة بنْيَوياً أو وظيفياً أو غائياً. وقد يصنّف أيضاً في واحد من حقول فعل وسيرورة النشاط الحضاري للمجتمع، عندما يكون الغرض توظيف واستثمار وإعمال الموارد والعناصر الدالّة والمنتجة والمحركة لسيرورة وصيرورة فعل النشاط الاجتماعي أو أحد فروعه كالسياسة والاقتصاد أفضل وأكمل توظيفاً واستغلالاً اقتصادياً، «**توظيفاً يعتمد على استخدام أقل الموارد لإنتاج أكبر قدر من المنتجات الاجتماعية والاقتصادية الموضوعية والمعرفية أو توظيف الموارد المتاحة لإنتاج أكبر قدر ممكن من المنتجات السلعية الاجتماعية والمعرفية بأقل جهد ووقت وتكلفة**»، وفق الصورة التكاملية والتوحيدية التي تم التوصل إليها في عملية التكامل التوحيدي الأبستيمولوجي المعرفي النظري التجريدي، وعندها يأخذ الموضوع بُعداً اجتماعياً عملياً وتطبيقياً.

ولقضية التكامل والتوحيد المعرفي بعد بيداغوجي وديداكتيكي تعليمي وتربوي،

حينما يقتصر الأمر على البحث في الأساسيات والأوليات والإواليات والآليات والآلات والأدوات والأساليب والاستراتيجيات المعرفية للموضوعات المعرفية المتبعثرة والمتباعدة والمتشظية في حقول معرفية مختلفة ومتعددة، بغية الحصر الأنطولوجي والأبستيمولوجي والأكسيولوجي والاستطيقي والجمع والتصنيف والتبويب والتقريب والتجميع والتكميل والتوحيد بينها في بنْيَة مركزية ونسق محوري ومنظومة تبئيرية واحدة متكاملة، تتشكل من بنْيَات المشابهة والمشاكلة والمضارعة والمضاهاة والمماثلة والمجاورة والمناظرة والمطابقة، بعدما كانت مكوناتها وعناصرها المعرفية والوجودية والقيمية والأخلاقية والجمالية والفنيّة تعاني في المجرى الحدثي والمشهدي والمرآوي من التشتت والتبعثر والتشظي والاختلاف والتمايز والتغاير والتضاد والتقابل والتطابق السلبي والتناقض والمزايلة. وعليه، تصبح مطابقة مع بنْيَة ومضمون وبناء ودلالة البارادايم والنموذج والمنهاجية والنظريات والبرمجيات المنظومية في الشبكة العنكبوتية وأنساقها الاتصالية والتفاعلية والوظيفية والغائية والتداولية والتواصلية، كوحدة متماسكة منتظمة متساوقة متماهية لتشكل أساساً أبستيمولوجياً لبناء مناهج بيداغوجية تعليمية وديداكتيكية تدريسية للفهم والتفهيم والإفهام والانفهام، والتعليم والتعلّم والتداول والتبليغ والتواصل، والتنظير والتدريب والتصميم في صورة برمجيات وبرامج شمولية تكاملية توحيدية تعليمية ومناهجها، الأمر الذي يعطي الموضوع أو القضية بعداً بيداغوجياً وديداكتيكاً تربوياً تعليمياً... وهكذا.

3.8.3 الفرق بين الإنسان الكامل والإنسان الحيوان:

يشير محيي الدين ابن عربي قدس سره إلى أن جميع ما يعمله الحيوان من الصنائع وما يعلمه، ليس عن تدبير ولا روية، بل هو مفطور على العلم بما يصدر عنه، لا يعرف من أين حصل له ذلك الإتقان والإحكام، كالعناكب والنحل والزنابير، بخلاف الإنسان فإنه يعلم أنه ما استنبط أمراً من الأمور إلا عن فكر وروية وتدبير، فيعرف من أين صدر هذا الأمر، وسائر الحيوان يعلم الأمر ولا يعلم من أين صدر، وبهذا القدر سمي إنساناً لا غير، وهي

حالة يشترك فيها جميع الناس إلا الإنسان الكامل، فإنه زاد على الإنسان الحيواني في الدنيا بتصريفه الأسماء الإلهية، التي أخذ قواها لما حداه الحق عليها، حيذ حذاه على العالم، فجعل الإنسان الكامل خليفة على الإنسان الكل الكبير، والإنسان الحيوان يزاحم الإنسان الكامل بالقوة، فيما لا يكون من الإنسان الكامل بالفعل، وأن الإنسان الكامل يخالف الإنسان الحيوان في الحُكْم، فإن الإنسان الحيوان يُرْزَق رزق الحيوان، وهو للكامل وزيادة، فإن للكامل رزقاً إلهياً لا يناله الإنسان الحيوان، وهو ما يتغذى عليه من علوم الفكر، الذي لا يكون للإنسان الحيوان، والكشف والذوق والفكر الصحيح، فإذا لم يحز الإنسان رتبة الكمال فهم حيوان، تشبه صورته الظاهرة صورة الإنسان، فأين الإنسان الحيوان من الإنسان المخلوق على صورة الرحمن؟! فهو النسخة الكاملة والمدينة الفاضلة.

3.8.4 سيرورة وصيرورة التكامل والاستكمال في العوالم المختلفة لكينونة النفس:

وتجدر الإشارة إلى حقيقة في غاية الأهمية والخطورة وقد تكون مخفية مكسوفة على الكثير من الناس أو المؤمنين مفادها، أنَّ التكامل ليس له بعد واحد، بله، له أبعاد واتجاهات واستطالات متعددة متضادة متعاكسة سلباً وإيجاباً، تعالياً وتسافلاً، تعاضداً وتناقصاً. لذا في موضوع التمام والإتمام التعضيدي والسلبي، والتكامل والاستكمال التعضيدي والانحداري السلبي، والنمو والزيادة والتنمية الإيجابية والسلبية، والتكامل والتمام والنمو الدفعي والتدريجي المتعالي والمنحدر الدركي السفلي،... إلخ يتطلب الدقة العلمية والفهم الفلسفي والوجدان العرفاني في التمييز والتبيين بينهما بشكل معرفي ووجودي واضح وجلي. لكن المهم في هذا المقام والمقال هو التكامل والاستكمال الإيجابي والسلبي أو التعاضدي أو التشظي الدركي السفلي.

3.8.5 مفهوم سيرورة وصيرورة التكامل والاستكمال في عالم الدنيا:

إنَّ سيرورة وصيرورة الحركة الجوهرية لكينونة النفس الإنسانية قد تجري وتجول في عدة مجالي ومجاري معرفية ووجودية وقيمية أخلاقية وجمالية فنية، واحدة من هذه

المجاري والمجالي هي مجرى تأسيس دولة تكوثرات الأسماء الحسنى والصفات العليا في عين وحدتها ووحدتها في عين تكوثراتها الوجودية في كينونة النفس الإنسانية، أي العمل على تطابق وتساوق النفس وتحويلها إلى كينونة أسمائية حسنى وصفاتية عليا من خلال سيرورة النفس التكاملية التعاضدية الإيجابية المتعالية، لتصبح ظل الله ونوره ومظهره وآيته العظمى واسمه الأعظم. وهناك مجارٍ ومَجالٍ متعددة أخرى منها مجرى الشيطان الذي يوسم بالشيطنة والخداع والمكر والحيلة حداً لا مثيل له، بحيث يتعدى على أستاذه ويتقدم عليه بعدما يتكامل هذا الإنسان تكاملاً سلبياً سفلياً دركياً بنحو يكون هو شيطان رجيم وكبير وكبّار إلى درجة يفتخر الشيطان بتلميذه الذي تكامل عليه شيطنة وخداعاً ومكراً وخبثاً، أو إلى درجة يغبطه الشيطان على هذا المقام الذي وصل إليه مريده وتلميذه حتى يطلب منه أنْ يعلمه المكر والحيل والخداع والخبث، ليغرر به الآخرين من البشر. وبهذا المقام يقول الإمام الخميني قدس سره لا يصل هذا الكائن الإنسي إلى شيطان فحسب، بله، يكون معلماً للشياطين، إماماً للشياطين. وعليه، يشير القرآن المجيد بوضوح وجلاء إلى شياطين الجن والإنس ﴿شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ﴾[1]. وقول الإمام علي عليه السلام: **«كم من عقل أسير عند هوىً أمير»**.

وهناك مجرى آخر يطلق عليه المجرى السبعي والمجرى الغضبي الذي مآله أن يمأسس للدولة السبعية والغضبية التي تفتك بكينونة الإنسان وتستبدل كينونته الإنسانية إلى حيوانية مفترسة وحضرة ورحم وسكن يحضر ويرتع ويسكن فيها كافة أنواع الذئاب البشرية الضارية التي تتجاوز حدود السباع والذئاب الحيوانية. الأركيولوجية التاريخانية التأسيسية والجينيولوجية الجذرية والجينية والأيكيولوجية البيئية المحيطة جوانياً وبرانياً لكينونة السباع والذئاب البشرية في الاستعمار والاستكبار والاستحمار لشعوب العالم، فضلاً عن الحربين العالميتين الأولى والثانية وتداعياتهما والازدواجية القيمية الأخلاقية والحقوقية خير دليل وأوضح شاهد على تاريخانياتها وركاماتها الأركيولوجية لها.

(1) المرجع القرآن المجيد، سورة الأنعام، الآية 112.

والمجرى الآخر الذي تستأنس وقتياً وآنياً كينونة البشر الشبحية والموهومة المصطنعة في السير التكاملي السفلي والانحداري الدركي، هو مجرى النزوات الشهوانية البهيمية الذي يؤول بالكائن البشري إلى دولة مآسسة على الشهوة والبهيمية والحيوانية التي تتهرب منها الحيوانات ذاتها من شدة الاستغراق والاستطالة في الشهوة الجنسية والمالية والمقامية، ذلك حفاظاً على هويتهم وماهيتهم الحيوانية، حيث تدرك الحيوانات وتقرأ كلمات وسنن الكون التي أشار إليها الله سبحانه في محكم كتابه المجيد: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾[1]. وتشير آيات قرآنية أخرى إلى حمارية وكلبية كينونة الإنسان حينما تمأسس دولة النفس على النزوات البهيمية الحيوانية وخاصة الجنسية منها، فيقول عز وجل: ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾[3].

وخلاصة القول إنَّ سيرورة وصيرورة كينونة الإنسان إما أنْ تسير وتصير تدريجياً وتراتبياً تعاضدياً تكاملياً نحو تحقيق المشابهة والمشاكلة والمضارعة والمضاهاة والمماثلة والمجاورة والمناظرة والمطابقة والمساوقة بينها وبين كينونة ودولة الأسماء الحسنى والصفات العليا، ويحقق النور الإلهي والاسم الأعظم والإنسان الكامل، أو أن تسير وتصير كينونته عبر حركة النفس الجوهرية تدريجياً باتجاه تحقيق كينونة شيطانية رجيمية تنزل من رتبة شيطانية الشيطان وترفع شأن شيطانية الإنسان ليتبوّأ مقام الشيطان الأكبر والكبّار الذي يتجاوز ويتقدم على أستاذه الشيطان الرجيم، ليصبح التلميذ أستاذاً والأستاذ تلميذاً صغيراً صغّاراً، أو تحقق كينونة سبعية وذئبية أو حيوانية حمارية وكلبية، بله، أضل سبيلاً وأشد ضراوة وفتكاً وحمارية وكلبية وسبعية وذئبية وقردية وخنزيرية و...إلخ. والمجاري والمجالي جميعها مفتوحة في هذه الدنيا

---

(1) المرجع القرآن المجيد، سورة الفرقان، الآية 44.
(2) المرجع القرآن المجيد، سورة الجمعة، الآية 5.
(3) المرجع القرآن المجيد، سورة الأعراف، الآية 176.

لكافة البشر، وهي سنة كونية طبيعية تتساوق مع فلسفة الخلق والابتلاء والاختيار والتكامل والغاية والسيرورة والصيرورة الإنسانية في مجرى العالم والكون والوجود، ﴿ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ... فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾. هذا من حيث النظام الطولي والعرضي لسيرورة التكامل الدنيوي، أما التكامل البرزخي والدينوي أو الأخروي لهما وضع وشأن مغاير بعض الشيء عن التكامل الدنيوي. حيث تشير الآيات القرآنية والروايات النبوية الشريفة وأقوال الفلاسفة الحكماء والعرفاء الربانيين إلى أنَّ سيرورة الاستكمال والتكامل ليست ناموساً وسنة كونية إنسانية حاكمة وناظرة وقائمة ومقومة لجميع النشآت، بله، هي من صميم الخصائص والسمات النسقية والنظمية والبنائية التركيبية والتراكبية والتكوينية والاستدلالية والدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية لكينونة الإنسان الدنيوي فحسب، حيث تتساوق هذه البنية التكوينية مع البنية التكوينية الغائية للخلق والاستخلاف ووجود العوالم الأخرى مثل الجنة والنار والشيطان والجن والحساب والقيامة والبرزخ، حيث لولا وجود هذا الكائن الإنساني وسيرورته وصيرورته التكاملية الحرة الإرادية لما كان هناك دواعٍ لوجود تلك العوالم الأخرى. وحيث إنها موجودة، إذاً هو النظام الأكمل والأشمل والأفضل الذي لا بد أنْ يكون على هذه الشاكلة، لكونه صادراً من الحكيم العليم والقدير الذي جل وعلا فوق الجمال والكمال المطلق، أي أنه تعالى منزه أيضاً عن جمال وكمال مطلق.

3.8.6 مفهوم سيرورة وصيرورة التكامل والاستكمال في عالم البرزخ:

أما تكاملية عالم البرزخ التي تشير إليها الآيات المجيدة والروايات الشريفة وأقوال الحكماء والعرفاء الحكيمة والمنطقية والعقلانية، يُنظر إليها من زاوية أخرى لسيرورة وصيرورة التكامل والاستكمال، إذ إنَّ تكاملية العالم البرزخي لكينونة الإنسان هي

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الإسراء، الآية 20.

تكاملية تابعية وبعدية لقيم أعمال كينونة الإنسان في العالم الدنْيوي لها، أي نتيجة لمتواليات المضاعفات الحسابية أو الهندسية لقيم سيرورة وصيرورة تفاعلات فعل القول والصمت والسكوت والفعل الدنْيوي للكائن الإنساني، وليس مستقلاً هذا التكامل والاستكمال عن التكامل والاستكمال الدنْيوي، وأنه دالة تابعة له من حيث اتجاهاته ومِمْيلته ومنْقلته ومَكْيلته ومسطرته وبوصلته السيرورية والصيرورية التعاضدية والتوافقية والمتعالية والتقربية إلى الجمال والكمال المطلق وحسن المآب أو الانكسارية والانحدارية والدركية السفلية نحو الجحيم والجهنم وبئس المصير. والبيْنونة الثانية بين التكامل والاستكمال الدنْيوي والبرزخي التابع له هي في طبيعة الحركة الجوهرية لكينونة النفس الإنسانية، حيث في السيرورة والصيرورة الدنْيوية تدرّجية تراتبية يتحرك ويسير جوهر النفس من القوة والإمكان إلى الفعل والتحقق والتثبت والانوجاد والإنّية عبر مجرى هذه الحركة التدرّجية لكونها نتاج فعل الفاعل نفسه لاتحاد العاقل والمعقول والعقل أو الفعل والفاعل والمفعول به، بينما التكامل والاستكمال البرزخي التابعي والبعدي ليس تدرّجياً وتراتبياً، بله، دفعياً وانتقالياً من مقام إلى مقام أعلى أو أدنى في عالم البرزخ، وذلك لانقطاع أصل كينونة فعل العمل والقول والصمت والسكوت أو الحركة والسُبات هنا في عالم الدنيا، وما يوجد في عالم البرزخ هو ارتداد وتوابع زلزال العمل في عالم الدنيا.

السؤال هل يوجد في عالم البرزخ تكامل واستكمال أو لا يوجد؟ لقد ذكرت الروايات بأن البرزخ لا توجد فيه شفاعة، لماذا؟ باعتبار أن الشفاعة هي عمل أو نتيجة العمل؟ نتيجة العمل، ونتيجة العمل موضعها الوجودي في عالم الحشر الأكبر، إذاً لا معنى لان يكون نتيجة العمل موجودة في البرزخ. إذاً النشأة البرزخية فيها تكامل وفيها استكمال ولكنه ليس مستقلاً، بله، تابع ودالّة لتميم العمل الذي بدأه في الدنيا، لا لابتداء عمل جديد، في رواية بما مضمونها أنَّ عيسى بن مريم عليه السلام مر بقبر يعذب صاحبه،

ثم مر به من قابل فإذا هو ليس يعذب، فقال يا رب مررت بهذا القبر عام أول فكان صاحبه يعذب ثم مررت به العام فإذا هو ليس يعذب؟ فأوحى الله عز وجل إليه يا روح الله إنه أدرك له، هذا الذي كان يعذب يستطيع أن يستغفر أو لا يستطيع أن يستغفر؟ هو نفسه فاقد القدرة التكوينية الوجودية للقيام بأي عمل. والآن ما هو موجود هو سلسلة مضاعفات ذلك العمل البدئي في الدنيا وآثارها في البرزخ، ولكنه أدرك له ولد صالح، باعتبار انه عمل بدا منه في الدنيا، إذاً يمكن أن تصل إليه آثار العمل، يعني يمكن أن يتمم العمل، لا أن يبدأ العمل. وفي رواية عن الإمام الصادق عليه السلام قال: ليس يتبع الرجل بعد موته من الأجر إلا ثلاث خصال، إذاً الطريق ليس مفتوحا كما كان في الدنيا، في التكامل والاستكمال، ولكن ما هو الطريق المفتوح أمامه؟. صدقة أجراها في حياته، إذاً يستطيع أن يتمم المرحلة ويتمم المسيرة ولكن بعمل بدأ به في هذه النشأة، هو لا يستطيع أن يبدأ عملا في النشأة البرزخية. صدقة أجراها في حياته فهي تجري بعد موته إلى يوم القيامة، صدقة موقوفة لا تورث، هذا الأول، والثاني، أو سنة هدى سنها وكان يعمل بها وعمل بها من بعده غيره، هذه اثنتان، وثالثة، أو ولد صالح يستغفر له. وجميع هذه المصاديق الثلاثة لها علاقة دالّية ودلالية واستدلالية وتداولية وتواصلية ووظيفية وغائية قد تمأسس بنيانها وعملها في الدنيا، لا انه يستطيع أن يبدأها في النشأة الأخرى. وعليه، أصبح الأمر واضحاً جلياً بأنه من حيث التكامل يوجد تكامل في البرزخ، ولكن تكامل لتتميم العمل لا تكامل واستكمال لابتداء العمل، وتكامل لنتيجة سلسلة مضاعفات العمل الدنيوي.

3.8.7 مفهوم سيرورة وصيرورة التكامل والاستكمال في عالم الآخرة:

أما فيما يتعلق بتكامل واستكمال كينونة النفس الإنسانية في عالم القيامة والآخرة، فتشير الآيات القرآنية المجيدة والروايات النبوية الشريفة والنظريات الفلسفية والحكمة المتعالية التي تتمأسس على حقيقة اتحاد العقل والعاقل والمعقول، والفعل والفاعل والمفعول به، والعلم والمعلوم والعالم، والعارف والعرفان والمعروف، والممثل

والتمثيل والتمثل، والتصوير والمصور والصورة، الى تجسيد وبناء وتكوين وتمثيل العمل في الآخرة تجسيداً وتكويناً أنطولوجياً وجودياً تبعاً لسيرورة وصيرورة كينونة الإنسان وطبيعتها وشؤونها وأطوارها وغاياتها ونياتها في الدنيا. فجنته وجحيمه وشقاؤه وسعادته قد تم ترسيم خريطتها البنائية وهندستها المعمارية التركيبية والتراكبية والتكوينية في هذه الدنيا التي هي واضحة ومكشوفة ومعلنة ومشاهدة وحاضرة عند المؤمنين المخلصين من أولياء الله، وإنها مكسوفة ومستترة ومضمرة ضرب عليها سدال الستر والاستتار والاسترار لسبب تشوهات وانكسارات وتحدّبات وتقعرات عدساته الرؤيوية والاستكشافية والاستبصارية والاستشرافية والتحليلية والتفسيرية والتأويلية، العاكسة مرآوياً للحقيقة الأنطولوجية الوجودية لكينونة فعل القول والصمت والسكوت والفعل في مرايا القلب الإنساني. فالعمى والحول الأنطولوجي الوجودي للعقل والقلب والحواس من البصر والسمع والحس والذوق والشم يسلب البصر والعقل والعرفان من العين، ويسلب البصيرة والتعقل من العقل، ويسلب الرؤية المرآتية اليقينية من علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين من كينونة القلب، وكذلك يسلب القدرة الإنبائية والإخبارية والولائية من الوحي الإلهامي الباطني لكينونة النفس، ما يجعل البصر عمى والسمع صمماً والعقل تلبداً وتكلساً والقلب جلموداً جامداً والشم فاقداً الشمم والحس فاقداً الإحساس، فضلاً عن سلب نور العقل وإيمان القلب والاعتقاد والإخبار والإنباء والولاية الوحْيانية عنها جميعاً. لذا فهو لا يرى جنته وجحيمه، ولا يشم رائحتهما الزكية والنتنة، ولا يتذوق طعمهما اللذيذ والمر، ولا يشعر بنعيمها أو جحيمها. فعالم الآخرة عالم رؤية ومشاهدة فعل العمل والقول والصمت والسكوت التجسيدي للكائن الإنساني، وليس هو عالم تكامل واستكمال ما لم يتم تكامله واستكماله في عالم الدنيا، وهو عالم جني ثمار مزرعة الدنيا وليس عالم استزراع واستنبات الزرع. فهو عالم الحشر الأكبر وهو العالم الذي فيه تطاير الكتب، وهو العالم الذي فيه نشأة الصراط المستقيم، وهي النشأة المرحلة النهائية فيها الجنة الأبدية أو النار الخالدة الأبدية نعوذ بالله منها. إذاً هذا

العالم الأخروي يفتقد إلى التكامل والاستكمال لطبيعة نشأتها التي هي ليست نشأة العمل، بله، هي نشأة جزاء العمل، وبتعبير الرسول الأعظم ﷺ قال: الدنيا مزرعة الآخرة، يعني أن الإنسان في هذه الدنيا هنا يزرع ويجني ثمار زرعه هناك في الآخرة. كما قال إمام المتقين علي بن أبي طالب عليه السلام في نهج البلاغة: اليوم عمل ولا حساب وغداً حساب ولا عمل.

ونعتقد أنَّ مشكلة وإشكالية البشر بشكل عام والمسلمين والمؤمنين بشكل خاص، هي في عدم وضوح فقه فلسفة كينونة العمل ودواله ومتواليات مضاعفاته الحسابية أو الهندسية التعاضدية التوافقية المتعالية أو السلبية النقصية السفلية. وهذا ما دعانا أنْ نشرع بكتابة كتاب بعنوان «**فقه فلسفة كينونة العمل من منظور إسلامي**» الذي نأمل أنْ يُنشر في نهاية هذا العام إن شاء الله وتعالى.

3.9 الرؤيوية التكاملية والتوحيدية للمنظومة والمنهاجية المعرفية والوجودية والقيمية والجمالية:

المستقرئ لأدبيات الفكر البشري ومصطلحاته المعرفية والوجودية والقيمية والأخلاقية والجمالية، يستشف بوضوح وجلاء أهمية وخطورة ووظيفة ودور المفاهيم المصطلحية في الباراديمات «**الإبدالات**» أو النماذج أو المنهاجيات أو النظريات أو البرمجيات، وكذلك في اللغة التداولية والتواصلية، وفي عمليات إنتاج وتوليد وابتكار واستنتاج واستنباط المفاهيم والمعاني.

المشهد العام بين المثقفين والمفكرين في استعمال وتوظيف المصطلحات المعرفية والوجودية والقيمية والأخلاقية والجمالية والفنيّة، سواء الإنتاجية أو التواصلية أو التداولية أو الاستدلالية أو التوظيفية أو الغائية يشوبها الكثير من الاضطراب والتشويش والخلل، بسبب غياب الدقة والحرص والفهم الكامل لبنْيَاتها العميقة وأنساقها المفتوحة والدينامية المختلفة ونظْمياتها المستحكمة ودلالاتها المحددة

والواضحة، وعليه ليس مستغرباً أن نشاهد استخدامات وتوظيفات المصطلح الواحد بدلالات يشوبها الاختلاف والتمايز والتغاير والتضاد والتقابل والتناقض. ولعل هذا هو الحال لكثير من المصطلحات الواردة في هذا الكتاب، ومنها على سبيل المثال وليس الحصر مصطلح التكامل والشمولية والتراتبية والتوحيدية والنسق والبناء والبنيوية والدينامية والديمومية والوحدة والكثرة والنسبية والثبات والتغير والإطلاق والكلية والكونية والعالمية والكوكبية والتوازن والتعادل والتوسط و...

وعليه، سنخصص بعض الفصول في هذا الكتاب لتسليط الضوء على أهم المكونات الاصطلاحية في المنهاجية تبياناً وشرحاً وأهمية ووظيفة وغاية وهدفاً، أما التفصيل فيراجع كتابنا حول فقه فلسفة المصطلحات قيد الإعداد وسينشر قريباً.

3.9.1 البعد التكاملي للمنهاجية الشمولية:

لو تُؤمل في صيرورة المفاهيم والمعاني والأفكار والعلوم والمعارف البشرية عبر سيرورتها المعرفية، وأفق أنطولوجيتها الوجودية، ومسار وجوداتها وإنّيتها وانوجاداتها العملية، وسير تفاعلاتها التشابكية الدينامية، وديمومة وفعالية وظائفها التداخلية، وترابط أنساقها وعناصرها، وتماسك بنَيَاتها العميقة، نجد وجود وحدة وتكامل وشمولية وتراتبية وتبأورية وتمركزية وتجاذبية للمنظومة المعرفية والوجودية والقيمية والأخلاقية والجمالية والفنية. لذا لا نستغرب من المقولات والأطروحات والنظريات القديمة والحديثة والمعاصرة الداعية للتكامل والوحدة والشمولية للمنظومة المعرفية والمنهاجية البحثية، سواء بين النظرية والعمل، أو الإيمان والعمل «**القرآن المجيد والسنة النبوية الشريفة**»، أو بين الحكمة والشريعة «**ابن رشد**»، أو بين صحيح المنقول وصريح المعقول «**ابن تيمية**»، أو بين الدين والعلم»، أو بين الطريقة والحقيقة «**القشيري**»، أو بين البيان والبرهان والعرفان والوحي «**صدر المتألهين الشيرازي**» و«**الإمام روح الله الخميني**».

وحديثاً منذ منتصف القرن العشرين نشاهد صحيحات ومقولات وأطروحات ونظريات متعددة تدعو إلى بناء منظومة التكامل بين المبادئ والنظريات والبحوث العلمية من جهة، وتطبيقاتها العملية من جهة أخرى. وفي الآونة الأخيرة وبالتحديد منذ مطلع القرن العشرين تعددت المحاولات وتنوعت الجهود وتكاثرت المقولات والبحوث والدراسات وتعددت الندوات والمؤتمرات العلمية التي تنادي بأهمية وضرورة التأكيد على التشابكات والتداخلات والتفاعلات الحكيمة والترابطات الصميمية بين مختلف العلوم والمفاهيم والمعارف، فهناك حاجة أساسية لعلم الفيزياء إلى الرياضيات، وحاجة البيولوجيا إلى الكيماء، وكذلك حاجة العلوم الاجتماعية والإنسانية إلى العلوم الطبيعية الفيزيقية والعلوم الميتافيزيقية الغيبية والوحيانية، لذا ظهرت العلوم والمنهاجيات البينية والتقاطعية التي تؤكد العلاقة الدالية بين التقدم والتطور والأصالة والتأثيل في علم من العلوم على علم أو علوم أخرى من عدة زوايا وأبعاد وجوانب، البنْيَوية أو الدلالية أو الاستدلالية أو البنائية التركيبية والتراكبية والتكوينية أو التداولية والتواصلية أو الغائية والوظيفية. لذا نجد أن بعض الجامعات تطرح علوماً ومنهاجيات ومعارف متعددة ومتداخلة بيعلمي أو بيمعرفي «InterdisPrenrey».

على أن العدسة الرؤيوية الاستبصارية والتفسيرية والتأويلية والتحليلية والتغذوية الاسترجاعية والاستشرافية المستقبلية للنظام والنسق المعرفي المتكامل، وفق مبدأ ومنظومة تفسير القرآن بالقرآن، وتبعا لآليات واستراتيجيات استقصائية واستدلالية، تبقى متميزة أيضا وجديرة بالبحث والاستفادة منها، حيث تقوم على أساس استنطاق الآيات القرآنية بعضها بعضا، انطلاقا من مبدأ التدرج والنظام والاتساق والانسجام والاتصال فيما بين الآيات ككتاب تدويني إلهي، تشكل حروفه وكلماته وآياته وحدة موضوعية متكاملة، وتماهي آياته وتساوق كلماته التناظرية والمتوازية مع مختلف الكيانات في الكون الآفاقي وفي الإنسان الأنفسي. هذا بالإضافة إلى تراتبية وتدرجية النسق، بدءا مما هو مكشوف عنه في سطح مرآة الآيات القرآنية الشريفة وفي سلّمه

التدريجي، مرورا بعمق درجات سطحها، إلى مراتبها اللامتناهية في سلّمها. فهذه العدسات «المستبصرات» تسمح لنا بالولوج إلى مواضع في عمق نواة الآيات الشريفة، متدرجين ـ من حيث العمق والبعد ـ من معارف جزئية محسوسة إلى معقولات معرفية كلية مجردة، فإلى معارف عرفانية ملكوتية أسمائية متكوْثرة في وحدتها، فإلى وحدة متكوْثرة في الختام. هو ذا منشأ المشروع الحضاري الاستخلافي التوحيدي والتكاملي للإمام الخميني قدس سره الذي يوحد العدسات «المستبصرات» الرؤيوية للعارف والفيلسوف والفقيه والعالِم، وذلك كأسرة إنسانية واحدة توزعها مسؤوليات متسقة كل حسب إمكاناته وغاياته الهادفة إلى بناء مجتمع إنساني ديني كوني يرتبط بوحدة الوجود والمطلق والمثل الأعلى المستوطنة في عالمه الجواني الفطري، والمنكشفة على العالم البراني الوجودي. وبتعبير أبستيمولوجي، السير التزامني والاتساق المكاني بين مدركات التجربة المتمثلة في بعدها الزمكاني كمعرفة حسية أولية وضرورية، والمدركات والمعقولات العقلية المجردة، والحقائق العرفانية القلبية الملكوتية، والمدركات والأحكام العملية الشرعية المعقْلنة بالنص الغيبي. وهذا الأمر لا يمكن أن يتحقق إلا بتوافر عدة شروط: منها توحد المنظور الرؤيوي والتحليلي والتفسيري والتأويلي والاستشرافي المعد بعدسات تراتبية تكاملية شمولية توحيدية مركبة، تعين لكل مرتبة وجودية ومعرفية مفاتيح أقفالها الخاصة والمتسقة والمنفتحة على المراتب المجاورة لها. كل ذلك تمهيدا للتواصل مع الكينونات الأخرى سواء القريبة منها أو البعيدة عنها.

نعتقد أَنَّ التفسير الوجودي العقلاني المسدد والمؤيد والعرفاني المعقْلن والمشرْعن للكون وكينوناته المختلفة المبني على مرتكزات ومنظورات أساسية منها: التدرج والاتصال التام والنظام والانسجام الكامل بين كافة الكيانات، بحيث هناك شبكة مرئية واضحة من علائق حميمة، ونسيج تواصلي صميمي، وتداخل وشائجي، وروابط وسنن ونواميس تكوينية حقيقية، إما ذاتية المنشأ، أو علاقات وروابط حقيقية، مكتسبة بالفعل، بعدما كانت مفطورة بالقوة من خلال عمليات التصاهر بين مختلف الكيانات،

فضلا عن وجود شبكات لا مرئية ولا منظورة للعين المجردة، بحيث يستوجب كشفها مناظير أدق، وذلك تصديقا لقوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾[1]، في غاية الأهمية ومسيس الحاجة لها اليوم قبل أي شيء آخر.

3.9.2 التشوهات الجارية على المنهاجية التكاملية العرفانية الوجودية:

يبقى بهذا الصدد أن ثمة ملاحظات جديرة بأن يشار إليها، من دون الخوض في تفاصيلها، وهي: إن المنهاجية العرفانية الوجودية المعقْلنة والمشرْعنة قد شوهت حقيقتها بسبب قصور نفسي، أو جهل عقلي، أو تهافت واقعي، أو بسبب بعض الممارسات التاريخية اللاواعية أو المنحرفة، وخاصة على يد بعض المتصوفة، أو بسبب سطوة وهيمنة المنطق الأرسطي. والحال أن حقيقة المنهاجية العرفانية المعقْلنة والمشرْعنة تطلب التحصيل العلمي التجريبي مع التحصيل العقلي الاستنباطي النظري، بجانب التزود بالمجاهدات القلبية والروحية، وذلك بالرغم من أن قوالبها الفكرية والأدبية والشعرية والرمزية معتاصة غاية الاعتياص، لكونها تقع في قلب عملية الجهاد الأكبر،

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الحِجر، الآية 21.

ويمكن تقسيم المعارف المكتسبة والعلمية إلى معارف تقليدية، أي تعلم المعرفة أو العلم الذي جاء به السابقون كما هو وبلا إضافة شيء عليه. أما الإبداع فهو عدم الاكتفاء بتعلم العلم التقليدي، بل إضافة ما هو جديد على ذلك العلم. التقليد ما هو إلا محاكاة للآخرين فيما اجتهدوا فيه من قبل، أما الإبداع فهو خلق ما هو جديد والإتيان بما هو مختلف. التقليد يعني الجمود والركود، أما الإبداع فيعني الإنتاج والحركة والتجديد. التقليد يجعل للمعرفة شكلاً مستطيلاً. فالمستطيل ينتهي بنفس الاتساع الذي يبدأ به، وكذلك المقلد في العلم والمعرفة لا يضيف شيئاً للعلم الذي تعلم منه، بل يتركه كما هو على ذات اتساعه وحجمه السابق، تماماً كالضلعين الطويلين للمستطيل، واللذين بدورهما يصلان بالمستطيل في نهايته إلى نفس الاتساع الذي بدأ به، أي بلا إضافة أو زيادة.أما الإبداع فيجعل للمعرفة شكلاً مثلثاً. فالمثلث ينتهي باتساع أكبر بكثير من ذلك الذي بدأ به. وكذلك فإن المبدع في العلم والمعرفة يضيف الشيء الكثير للعلم الذي تعلم منه. فالمبدع ينمي العلم ويزيده، ولا يبقي عليه كما كان قبل حدوث حالة الإبداع. أي تماماً كأي ضلعي مثلث وصلاً بدورهما بالمثلث في نهايته إلى اتساع أكبر بكثير من ذلك الاتساع الذي بدأ به. وذلك التعاظم في الاتساع يمثل الفائدة العظيمة والزيادة التي اكتسبها العلم والمعرفة، جراء قيام المبدع بحالة إبداع ما.المستطيل يبدأ بزاويتين اثنتين وينتهي بمثلهما، وكذلك يبدأ باتساع معين وينتهي بذات الاتساع. وهكذا هو التقليد، لا يؤثر على حجم العلم والمعرفة، فلا يزداد به العلم ولا يكتسب منه شيئاً. المثلث يبدأ بزاوية واحدة وينتهي بزاويتين اثنتين، ويبدأ باتساع ضئيل يأخذ بالتعاظم كلما اقتربت نهاية المثلث. وهكذا هو الإبداع، يؤثر على حجم العلم والمعرفة، فالإبداع يزيد من العلم ويضيف إليه الشيء الكثير. لذلك فالتقليد يفعل في العلم والمعرفة ذات فعل المستطيل، أما الإبداع فيفعل فيهما ذات فعل المثلث.

الذي نفرٌّ منه فرار الجبان أمام جيش جرار فتاك، أو هي تستلزم طاقات وجهودا لها تكلفة عالية، قد لا يتحملها أكبر عالم أو فقيه أو فيلسوف، لكون العرفان الحقيقي ليس حقلا تجريبيا ذهنيا يعيشه الإنسان، بل هو حقل تجارب عملية وميدانية لها ما لها من تضحيات وآثار وتكلفة مادية ومعنوية ملموسة. أوَلم يقل الجنيد: «**ما أخذنا التصوف عن القيل والقال، ولكن عن الجوع، وترك الدنيا، وقطع المألوفات والمستحسنات**»؟ فهذا مجال استعراض حقيقي وواقعي لصدقية مدركات وأقوال التزام وتطبيق العالِم لدعاوى علمه، والفقيه لفقهه، والفيلسوف لفكره. وشتان ما بين الأمر النظري والشأن العملي، ولَبَعُد ما يوجد بين الإيمان بالقول والعمل الصالح بالجوارح والجنان معا! فغياب هذه الصورة الحقيقية عن العرفان هو ما ينتج عنه جهل بلغة العرفان، وسوء فهم لمصطلحاته، وعدم دراية بمقاييسها التي تبقى عصية صعبة المنال. ومما تسبب فيه هذا الجهل، إذا ما نحن أخذنا المسألة بحسن نية، كيل التهم والإهانات إلى أهل العرفان المعقلن وإخلادهم إلى التهميش واتهامهم بالتضليل والانحراف عن جادة الحق. وأخيرا وليس آخرا، استخدام كافة استراتيجيات الإقصاء والاستبعاد والإخراج من الملة... الخ. ومن الناحية المعرفية انصبّت عليهم تهم وافتراءات خطيرة الشأن مفادها أن المنهج العرفاني منهج لاعقلاني نقيض العقلانية الأرسطية التي هي سيفٌ مُصْلَتٌ على كلّ مخالف. والخطأ في هذا كل الخطأ عائد إلى غياب معيار للتمايز بين مرتبتين من الاستقصاء والبحث والاستدلال، وهما:

مرتبة إنتاج المعرفة ومنهاجيته المتباينة حسب المنظومة الأبستيمية المتبنّاة في البحث والتدقيق والاستنباط. فعلى هذا الصعيد البحثي يفترق العلماء والباحثون حسب مصدرية المعرفة: مصدر الحس والتجربة، ومصدر العقل والتفكير، ومصدر القلب والكشف والشهود، ومصدر الوحي والغيب، وذلك كل مصدر على حدة أو بإحداث توليفة بينها، على نحو ما فعله ملا صدرا الشيرازي وآخرون بعده من الفلاسفة والفقهاء. هي ذي مرحلة استكشاف واستقصاء واستنباط المعرفة من مصادرها المختلفة.

مرحلة استعراض المعارف والحقائق المستنبطة في المرحلة الأولى والاستدلال عليها سعيا إلى تعميمها وإلى إقناع الآخرين بها إقناعا. وهنا لا سبيل أمام أي منتج معرفي إلا تأسيس ما أنتج على أسس الاستدلال العقلي المقنع بأدلة محكمة. وعليه، يمكننا الاستنتاج بأن جميع المنتجين للمعرفة والمكتشفين للحقائق، من التجريبيين أو العقليين أو أهل العرفان والشهود، يسلكون مسلك الاستدلال العقلي في إثبات مدعاتهم وتعميمها حين تبليغها إلى الآخرين. وعليه أيضا، فان جميع المعارف استدلالية، والجميع ـ سواء منهم العالم التجريبي أو الفيلسوف العقلي أو العارف الشهودي أو الفقيه الشرعي ـ يتوسل بالحجج والبراهين والأدلة المنطقية العقلية التي لا سبيل إلى غيرها. فالعارف الذي توسل بتزكية النفس سواء تدرّج من المحسوس إلى المعقول ثم إلى المدركات والحقائق عن طريق الكشف والشهود، أو عن طريق الكشف العرفاني الشهودي مباشرة من دون وسيط أو بالإملاء عليه من طريق لدني وما شابه ذلك، ليس من حقه إلزام الآخرين بمدّعياته المعرفية إلا بدليل عقلي. وليس من المنطق والعقل أن يكذب الآخرون هذه الدعاوى أيضا، لعدم وجود دليل عقلي لديه. والذي عليه، أن يضعها في موضع الاحتمال من دون ضرورة عقلية لقبولها أو رفضها. وهذا يعني على الأقل، التعامل معها كأنها غير موجودة، أما أن يتصدى لها من غير دليل عقلي يشترط به على الآخرين، فيناقض منهجه العقلاني.

نحاول في هذا الفصل تسليط الضوء على أهم جوانب وعناصر ومحددات وأوّليات وإواليات وآليات وآلات وأدوات ووسائل ومصادر ومستويات كينونة مصطلح التكامل المعرفي والوحدة الأنطولوجية وعلاقاتهما في المنظومة المعرفية للكائن البشري ومنهاجياته التحليلية والتفسيرية والتأويلية والاستشرافية من منظور العلم الفيزيقي والعلم الميتافيزيقي الغيبي.

3.9.3 ميادين ومجالات التكامل المعرفي ومنهاجياته:

القول والدعوة إلى إيجاد بنْيَة ونسق ونظام ومنظومة معرفية ومنهاجية تكاملية تستدعي بادئ ذي بدء، تحديد وتبيان الحقول والميادين والمجالات والموضوعات التي

يُراد تحقيق التكامل بينها في منظومة واحدة. وهناك عدة حقول أو مستويات ممكن أن يتحقق الترابط والتداخل والتواصل والتعالق والتفاعل والتقارب والاندماج والتكامل والوحدة الموضوعية، منها:

أولاً: التكامل والترابط والاندماج والتعالق بين العلوم الطبيعية المادية:

أ. مستوى التكامل الجزئي المايكروسكوبي «MicroscoPic» بين أطراف وأجزاء وعناصر وهوامش وحواشي داخل العلم الواحد أو الوحدة المنظومية والمنظورية المعرفية، حيث ينتج من هذا التكامل شجرة العلم، كشجرة علم الفيزياء أو الكيماء أو الأحياء، بحيث تكون هذه الشجرة وحدة واحدة متكاملة بنْيَوياً ووظيفياً وبنائياً تركيبياً وتراكبياً وتكوينياً. وتحتفظ كل شجرة علمية شخصيتها وهويتها المعرفية والوجودية مستقلة، سواء كانت هناك علاقات جزئية بين أشجار العلوم «**الغابة**» بعضها ببعض أو مستقلة استقلالاً تاماً.

ب. مستوى التكامل التواسطي أو القطاعي «**السكتروسكوبي**» «SectroscoPic» بين بعض الحقول العلمية والمعرفية المتحاقلة أو المجايلة أو القريبة أو المماسة بينها، كتكامل بين شجرة علم الفيزياء وشجرة علم الرياضيات، أو شجرة علم الكيمياء وشجرة عالم الأحياء. وهنا يوجد تكامل أو وحدة موضوعية وجذرية وجذعية بينهما وتباين أو تفارق في الفروع والأغصان والأفنان والأوراق والأزهار والثمار، مع وجود علاقات تكاملية وترابطاتها لامرئية بين الفروع بعضها البعض وبين الجذوع والجذور المشتركة والواحدة.

ج. مستوى التكامل الكلي الماكروسكوبي «MacroscoPic»: أي التداخل والترابط والتفاعل والتعالق والاندماج والتكامل بين العلوم الطبيعية كافة، وذلك في جذر جذورها «**ميتا الجذر**» وجذع جذوعها «**ميتا الجذع**»، سواء على مستوى البناء التركيبي والتراكبي والتكويني أو المستوى الدلالي والاستدلالي أو المستوى الوظيفي أو الغائي، ومع الحفاظ على شخصية وهوية كل شجرة علم في وظائفها

ودلالاتها وغاياتها الفرعية والغصنية والاثمارية التي تبدو مستقلة ظاهرياً أو فعلياً على مستويات بعيدة متموضعة في محيط كل علم، ولكن كلما تعمقنا وتجذرنا وحفرنا في بنْيَاتها التقعيدية وجينيولوجيتها التأسيسية والتطورية نقترب إلى المحاقلة والمجايلة والتقارب والتشارك والاندماج والتكامل والوحدة بينها.

ثانياً: التكامل والاندماج والترابط والتعالق بين العلوم الاجتماعية والإنسانية:

مستوى التكامل والتوحد والاندماج بين المعارف والعلوم الاجتماعية أو الإنسانية؛ أي غير الفيزيقية الطبيعية. وهذا الاندماج والتكامل والتوحد أيضاً له ثلاثة مستويات، فتارة نتحدث عن التكامل والاندماج والتوحد بين موضوعات ومعارف وأفكار ومفاهيم أحد العلوم على المستوى الجزئي، كعلم الاجتماع أو التاريخ أو النفس أو... على حدة، أو التكامل على المستوى القطاعي والتوسطي بين علم وآخر كعلم التاريخ والاجتماع، أو علم الاجتماع والسياسة، أو علم الاجتماع والاقتصاد، وتارة أخرى على المستوى الكلي بين كافة العلوم الإنسانية أو الاجتماعية.

ثالثاً: التكامل والاندماج والترابط والتعالق في حقول العلوم الاجتماعية والإنسانية والطبيعية:

مستوى الاندماج والتكامل والوحدة بين كافة العلوم الطبيعية والاجتماعية والإنسانية و...، وذلك على مستوى الجذور وجذر الجذور «**ميتا الجذر**» والجذع وجذع الجذع «**ميتا الجذع**»، ومستوى الأصول وأصل الأصول «**ميتا الأصل**» والمبادئ ومبدأ المبادئ «**ميتا المبدأ**» والقوانين وقانون القانون «**ميتا القانون**» والسنن وسنة السنن «**ميتا السنن**» الكونية، مع الحفاظ على استقلالية وهوية وشخصية وماهية كل فرع أو علم ومعرفة، وكل حقل علمي ومعرفي في مستوياته العرْضية وفق علاقات وترابطات وتفاعلات وتداخلات مرئية ولامرئية، وسببية وعلّية بيْنيّة مجاورة وقريبة وبعيدة، سيرورة تكاملية طولية بينها.

وهناك صنافات أخرى لمستويات ومراتب الترابط والتداخل والتفاعل والتواصل والاندماج والتكامل والوحدة بين المفاهيم والمعاني والأفكار والمصطلحات المعرفية والوجودية والقيمية والأخلاقية والجمالية والفنية، منها، بأبعادها ومستوياتها وآفاقها واستطالاتها السوسيوكونية والسوسيوحضارية والسوسيوتاريخية والسوسيواجتماعية والسوسيواقتصادية والسوسيوسياسية و...إلخ:

التكامل بين طبيعة ومراتب ومصادر وماهية موضوعات ومفاهيم العلوم المختلفة:

- مستوى التكامل والوحدة بين العلوم الحسية، أي المفاهيم والمعاني والأفكار المحسوسة «**الحسيات والمحسوسات**» والمعقولات العقلية.
- مستوى التكامل والوحدة بين العلوم العرفانية القلبية والعلوم الوحيانية الغيبية.
- مستول التكامل والوحدة بين العلوم والمفاهيم والمعاني والمعارف الحسية والعقلية والعرفانية والغيبية، أو بين البيان والبرهان والعرفان والغيب، أو بين العلم والفلسفة والعرفان والغيب.

1- التكامل والترابط بين مفاهيم ومعاني المعارف والعلوم حسب تموضعاتها وتزامناتها في العوالم الممكنة:

مستوى التكامل والترابط والتداخل والاندماج بين مكونات عالم المادية الطبيعي.

مستوى التكامل والترابط والتداخل والاندماج بين مكونات عالم البرزخ المجرد من المادة وحضور الصورة.

مستوى التكامل والترابط والتداخل والاندماج بين عالم العقل التام التجريد المجرد من المادة والصورة وفوق العقل لامتناهي التجريد.

مستوى التكامل والترابط والتداخل والاندماج بين عالم الطبيعة وعالم البرزخ وعالم العقل والجبروت.

2- مستوى التكامل والترابط بين مصدرية المعرفة البشرية:

مستوى الترابط والتداخل والتفاعل بين شتات وتكوثرات المعرفة الفطرية في وحدتها التكاملية التوحيدية التي تكون كافة المعارف والحقائق والمفاهيم مستغرقة ومستهلكة ومستجمعة في نواة بنْيَتها العميقة التي فطرها الله تعالى عليها ولا تبديل ولا تغيير ولا تحويل لفطرة الله. وهذ المعارف الفطرية النووية التي تمثلها كينونة معرفية ووجودية واحدة وهي الولاية، تحتاج إلى أوّليات وإواليات وآليات وآلات وأدوات وأساليب واستراتيجيات حسية وعقلية وعرفانية وغيبية لاستنطاقها واستخراجها من حالتها الكمونة والراقدة بالقوة والإمكان «**الكينونة الخام**» إلى الفعل والتحقق والتثبت والانوجاد.

3- مستوى الترابط والتفاعل والتكامل بين شتات وتكوثرات المعرفة المكتسبة:

هي المعرفة التي يكتسبها الإنسان ويتعلمها من محيطه. أي من تجاربه الشخصية، وتجارب الآخرين، ومشاهداته، وروايات الآخرين. وعادة ما يبدأ الإنسان في اكتساب هذا النوع من المعرفة بعد ميلاده بفترة من الزمن. وقد يستمر هذا النوع من المعرفة مع الإنسان طويلاً، فقد يرافقه حتى هرمه وشيخوخته وموته إن ظل أمياً لا يقرأ ولا يكتب ويتعلم. وهي معرفة بسيطة وساذجة وظاهرية سطحية ولا تتوغل إلى الأعماق وليس لها بنْيَة نسقية ونظْمية أو نظريات علمية ومعرفية. والجمع والتصنيف والتكامل هنا هو محاولة ترتيبها بشكل منظم ومتساوق على فرض بقاء مستوياتها وأعماقها المعرفية لا تتجاوز السطحية والظاهرية البسيطة والساذجة والجزئية.

4- مستوى الترابط والتفاعل والتكامل بين شتات وتكوثرات المعرفة العلمية:

المعرفة العلمية وهي المعرفة التي لا ينالها الكائن البشري إلا من خلال البحث والتأمل والتجريب المؤسس على العقلانية الفلسفية والمعقولية العلمية. وتنتج عن ذلك حقائق ومعارف ومعانٍ ومفاهيم علمية دقيقة جزئية. وعملية الجمع والتصنيف

والترتيب والترابط بين هذه المعارف والحقائق والأفكار التجزيئية بعضها البعض في بنْيَة ونسقية ونظْمية معينة تنتج عنها ثيمات لموضوعات بينها جذوع وجذور مشتركة تشكل علماً معيناً بذاته، يمكننا من معرفة ثيمات موضوعاته في صورتها الشمولية والكلية والتكاملية والتوحيدية.

في العلوم المختلفة جذور وجذوع مشتركة بينها، أو بينها وبين العلوم الفطرية والمعارف المكتسبة، لتشكل لنا منظومة متكاملة وشمولية وتكاملية وتوحيدية بين المستويات المختلفة السابقة، سواء على مستوى معرفي أفقي أو عمودي. وعليه، لو تُؤمل حق التأمل في المنظورات والمنظومات المعرفية الإسلامية وكذلك في ظواهر وبواطن الآيات القرآنية المجيدة والروايات النبوية الشريفة، لتيقن المرء بحقيقة كينونة الإسلام وعلاقتها بكينونة العلم والمعرفة والمفاهيم، حيث ينظر الإسلام إلى المنظومة العلمية والمعرفية والوجودية والقيمية والأخلاقية والجمالية والفنية والفقهية والشرعية والعقدية والعملية و... بأبعادها السوسيوكونية والسوسيوأخلافية والسوسيوحضارية والسوسيوتاريخية والسوسيواجتماعية والسوسيوسياسية والسوسيواقتصادية والسوسيوثقافية والسوسيوعقائدية، وبأعماقها واستطالاتها وامتداداتها الحسية التجربانية الواقعية والقليية الفلسفية المجردة والعرفانية القلبية الشهودية والوحيانية الغيبية الإلهية، نظرة كلّيانية شمولية، وتراتبية تكاملية، وتوحيدية أسمائية حسنى وصفاتية عليا. فالإيمان بالله في الإسلام «علم»، والإيمان بالآخرة «علم»، والإيمان بالنبوة والإمامة والعدالة والمعاد علم، والإيمان بالصلاة والصوم والزكاة و... علم ومعرفة وفلسفة وعرفان وغيب، والعلم في الإسلام يشمل العقيدة كما يشمل الشريعة، ويشمل علوم الدنيا وعلوم الآخرة وعلوم البرزخ. وبهذا المفهوم الواسع نستطيع أن ندرك المقصود من العلم في القرآن والسنة، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ

ﭐلۡحَكِيمُ ﴾[1]. إنّ هذه الآية تعد من أجلّ شهادات القرآن على الإطلاق، فقد صدرت من الله وملائكته وأنبيائه وأهل «**العلم**»، يقول القرطبي في تفسيره تمجيدا للعلم: لو كان شيء أشرف من العلم لأمر الله نبيه ﷺ، أن يسأله المزيد من العلم ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا ﴾[2]. وقول رسول الله ﷺ: «**العلماء ورثة الأنبياء**»، «**والعلماء أمناء الله على خلقه**» وأول أمر تلقاه رسول الله ﷺ، من ربه قوله سبحانه: ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ كما إن أول أداة ذكرها الله وأقسم بها: القلم في ثانية سور القرآن نزولاً وهي سورة ﴿نٓ﴾، وفي هذا أعظم تمجيد للكلمة المنطوقة والمكتوبة.

العلم والمعرفة شاملة ومترابطة ومتكاملة ومتراتبة ومتعالقة ومتجانسة ومتناغمة ومتماهية، صحيح أن المعارف والعلوم لها موضوعات وثيمات ومفاهيم وحقائق متمايزة عرضياً، وخاصة من حيث بنْيَتها وبناءاتها الشكلية أو الظاهرية الوظيفية والدلالية والاستدلالية والتداولية والتواصلية والغائية الوظيفة والمضمون والممارسة العملية لها، إلا إنّ جذوعها وجذورها تتقابل وتتعالق وتتكامل وتتشكل بنْيَات أكبر وكبيرة وعميقة تستغرق وتستجمع فيها مستويات عليا من تلك العلوم والمعارف، وهذه البنْيَات بدورها تستطيل وتمتد وتتعمق لتشكل بنْيَة كبّارة عميقة منفتحة ومتعالقة ومتماهية مع الغيب والأسماء الحسنى والصفات العليا في وحدتها المتكوثرة وكثرتها المتوحدة، تستجمع وتستهلك وتستغرق في بنْيَتها البنْيَات المعرفية والعلمية الكبيرة والأكبر، لتشكل في النهاية بنْيَة توحيدية تكاملية تراتبية شمولية.

3.9.4 أسس واستراتيجيات وآليات مفهوم التكاملية في المنهاجية الشمولية:

ثمة مبادئ وآليات وإواليات وآلات واستراتيجيات تؤسس بدورها منهاجية تكاملية شمولية، نشير إليها هنا والشرح والتفصيل موكول إلى كتابنا «**المنهاجية التكاملية**

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة آل عمران، الآية 18.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة طه، الآية 114.

التراتبية التوحيدية»، وكتابنا: «**العدسات الرؤيوية الاستبصارية المركّبة للمنظومة المعرفية**»، ولكن في هذا المقام نكتفي بالذكر في شكل عناوين كلية، وهي:

- الاتساق والتكامل البنْيَوِيّ والبنائي والوظيفي والغائي والدلالي والتداولي بين الأجزاء والكل.
- الاتساق والتكامل البنْيَوِيّ والبنائي والوظيفي والغائي والدلالي والتداولي بين المطلق والنسبي.
- الاتساق والتكامل البنْيَوِيّ والبنائي والوظيفي والغائي والدلالي والتداولي بين الخاص إلى العام.
- الاتساق والتكامل البنْيَوِيّ والبنائي والوظيفي والغائي والدلالي والتداولي بين الغيب والشاهد.
- الاتساق والتكامل البنْيَوِيّ والبنائي والوظيفي والغائي والدلالي والتداولي بين الثابت والمتغير.
- الاتساق والتكامل البنْيَوِيّ والبنائي والوظيفي والغائي والدلالي والتداولي بين الفرد والمجتمع.
- الاتساق والتكامل البنْيَوِيّ والبنائي والوظيفي والغائي والدلالي والتداولي بين العمق والظاهر.
- الاتساق والتكامل البنْيَوِيّ والبنائي والوظيفي والغائي والدلالي والتداولي بين الواقع والنص.
- الاتساق والتكامل البنْيَوِيّ والبنائي والوظيفي والغائي والدلالي والتداولي بين المركز والمحيط.
- الاتساق والتكامل البنْيَوِيّ والبنائي والوظيفي والغائي والدلالي والتداولي بين النواة والأطراف.
- الاتساق والتكامل البنْيَوِيّ والبنائي والوظيفي والغائي والدلالي والتداولي بين التحليل والتركيب.

- الاتساق والتكامل البنْيَوِيّ والبنائي والوظيفي والغائي والدلالي والتداولي بين الوحدة والكثرة.
- الاتساق والتكامل البنْيَوِيّ والبنائي والوظيفي والغائي والدلالي والتداولي بين البداية والنهاية.
- الاتساق والتكامل البنْيَوِيّ والبنائي والوظيفي والغائي والدلالي والتداولي بين الإيمان النظري والعملي التطبيقي.
- الاتساق والتكامل البنْيَوِيّ والبنائي والوظيفي والغائي والدلالي والتداولي بين مستوى المعايشة الكلية ومستوى الوعي الانعكاسي النقدي.
- الاتساق والتكامل البنْيَوِيّ والبنائي والوظيفي والغائي والدلالي والتداولي بين القدامة والحداثة.

3.10 الإبدال والنموذج المعرفي والوجودي لكينونة التكامل في المنهاجية:

المقصود هنا من البراديم «**الإبدال**» أو النموذج أو المنهاجية التكاملية أو المنهج التكاملي هو تأسيس وتأصيل وتأثيل منهاجية أو منهاج له بنْيَة معرفية بنائية تركيبية وتراكبية وتكوينية تحاكي النموذج البراديمي الإبدالي، وإنها بنْيَة عميقة مفتوحة متماسكة ولها نسق علائقي حميمي وترابطي صميمي بين مجموعة من ثيمات الموضوعات أو المفاهيم أو الأفكار أو المعاني أو العلوم البيداغوجية التعليمية والتربوية، تطرح في صورة عنكبوتية الشكل والصورَنة، تظهر حقيقة ووضوح الترابط والتفاعل، والتداخل والتشابك، والاندماج والتكامل بين أجزاء وأطراف وعناصر ومكونات ثيمات موضوعاتها بشكل منتظم ومتساوق ومتناغم ومستهدف واضح وجلي.

إذاً المقصود من التكامل هنا ربط وضم ثيمات موضوعات متصلة ببعضها البعض لإبراز علاقاتها البنْيَوية والبنائية التركيبية والتراكبية والتكوينية والدلالية والاستدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية، وتوظيفها توظيفاً أبستيمولوجياً معرفياً وأنطولوجياً وجودياً وفق قوانين اقتصاديات توليد وإنتاج واستنتاج المعرفة،

وذلك بغية فهمها وتفهيمها وانفهامها وإفهامها، وتعلينها وتعلّمها وتبليغها وتداولها بكل مراتبها الراتوبية وأغوارها المتعمقة وامتداداتها الاستطالية وأبعادها الآفاقية الزمكانية، وهو يعد خطوة وسطى بين انفصال هذه المواد وإدماجها إدماجاً تاماً.

فالتكامل هنا يصب في منظور جمع وتبويب وتصنيف المفاهيم والمعارف والأفكار المختلفة والمتنوعة في حقول علمية ومعرفية متعددة، ويجمع شتاتها وفروعها وأغصانها وأفنانها بجذع واحد وجذر واحد، يشكل بنْيَة وبناءً منهاجياً ومنهجياً متكاملاً، وهذا المنهاج والمنهج مضاد للمنهاجية والمناهج المنفصلة. وهنا تجدر الإشارة الى التمييز بين مفهومين ينبغي تفصيلهما وهما الدمج والربط، وهل هما مرادفان للتكامل أم أن لكل منها تعريف وخصائص مختلفة عن الآخر؟.

1 - **مفهوم الربط:** يقصد به إظهار العلاقات التي قد تتوافر بين موضوعين أو مفهومين أو مادتين أو علمين أو أكثر من المفاهيم والعلوم والمعارف سواء أكانت هذه المعارف والمفاهيم والعلوم تنتمي إلى مجال بيداغوجي تعليمي ودراسي واحد أو تنتمي إلى عدة مجالات وحقول دراسية. فإذا كان أمامنا نص قرآني على سبيل المثال، يمكننا أن نتناوله من عدة زوايا وأبعاد وأعماق واستطالات، من حيث اللغة البيانية والبلاغية، ومن حيث الأحكام التشريعية الراقدة فيه، ومن حيث المفاهيم العلمية أو الفلسفية أو العرفانية أو الغيبية الثاوية في بنْيَته العميقة التي تنتظر من يثوّرها أو يستنطقها لتتشظى منها تلك المعارف والمفاهيم والأفكار والمعاني المتعددة والمتنوعة، صحيح أنّ كل واحد مما ذكرنا هو حقل علمي ومعرفي خاص ومتميز إلا أن الربط والتواصل والتفاعل والتداخل والتشابك بينها بحاجة إلى رؤية كونية شمولية تكاملية تراتبية توحيدية ومنهاجية تحاكي باراديم أو نموذج أو إبدال الكائن البشري الذي اتخذه قالباً وإطاراً وبنْيَة وبناءً لجمع شتات العلوم والموضوعات والثيمات المختلفة من خلال ربط العلائق المنظورة والمرئية أو المضمرة واللامرئية.

2 - **مفهوم الدمج:** هو دمج المفاهيم والأفكار والمعاني والمعارف والعلوم وثيمات الموضوعات المترابطة معا في موضوع أو علم واحد جديد يجمعها ويشتق له اسم مناسب. فهو عملية احتواء ثيمات المواضيع المترابطة ضمن منهج ومنهاجية أو مسمى جديد في الغالب بين المواد المترابطة من نفس التخصص، ومثال عليه مادة الدراسات الاجتماعية التي هي دمج للتاريخ والجغرافيا لارتباط الزمان بالمكان، وكذلك العلوم الحياتية وهي دمج لعلم النبات والحيوان والتشريح. وبالتالي فان الدمج والربط هما من أشكال التكامل.

3.11 المنهاجية التكاملية الفردية والمجتمعية:

يقوم بناء تراكمي ارتقائي متعالٍ لهوية وماهية كينونة الكائن البشري من خلال تكامل الخبرة ومراعاة الاختلافات البيْنونية بين الكينونات البشرية من حيث الإمكانات والطاقات والميول والمهارات والقدرات الذاتية والمكتسبة، أي مراعاة الفروق الفردية لكينونة الكائن البشري، وتبيان مسارات هذه الفروق الفردية من الخط التكاملي العام بغية تضييقها. **فضلاً عن ذلك، المنهاجية التكاملية هي المنهاجية التي** تتساوق وتنسجم وتتماهى مع النسق والنظام التكاملي، سواء على مستوى المجرات الكبرى أو الجزيئات الصغرى الأنطولوجية «**الوجودية**» والأبستيمولوجية «**المعرفية**» والأكسيولوجية «**الأخلاقية والمعيارية**»، **حيث إنَّ كينونة الكائن البشري متكامل ذاتياً** وجوانياً ومتكامل برانياً مع الكينونات الطبيعية والملكوتية، وبالرغم من أنَّه كائن صغير إلا أنَّ الكون الأكبر قد انطوى في نواة بنْيَته الكينونية، وعليه أن لا يعمل في النطاق الذاتي والمحلي، بله في النطاق الكوكبي الثاوي في بنْيَته الكينونية. فظاهرة العولمة ما هي إلا انعكاس لحقيقة تلك العالمية والشمولية والكوكبية الثاوية في بنْيَته الكينونية، وما عليه إلا استعلامها واستكشافها واستنطاقها لكي لتخرج من حالة الكمون إلى حالة التحقق والانوجاد والإنّية والتثبت في الواقع المعيشي والتاريخي. هذا لا يتحقق إلا بمنظار تلومايسكتروسكوبية مركبة من عدسات رؤية مركبة وشمولية تدرجية تكاملية.

الحديث الجاري في عصرنا المعاصر هو الرؤيوية والنظرة والمنهاجية الكوكبية لمعاصرة وتأصيل وتأثيل حقيقة العالمية والكوكبية التي تجعل من الجزء كلاً مترابطاً لا يمكن الفصل بينها، ويربط النواة بالأطراف والمركز بالمحيط والخاص بالكلي. ويتضح في التنظير النظرة السيكولوجية لطبيعة البشرية ومراعاة الفروق الفردية وميول واتجاهات كينونة الكائن البشري التي يمكن أن تتوافر في المنهج التكاملي، أما الجانب الاجتماعي والتاريخي فأخذ باهتمام وافر في أسس بناء المنهج التكاملي حيث تعمل هذه المناهج على كشف العلاقات البِنْيويّة والوظائفية والغائية الثاوية في القوانين والسنن الاجتماعية والتاريخية التي تستطيع عدسة الرؤيوية التكاملية والشمولية استنطاقها واستعلامها واستشرافها، فتوسع دائرة أفق المعارف والحقائق الجزئية لتكتمل في بنيتها من خلال الروابط والعلاقات والاندماجيات والتعالقات البنائية والوظيفية.

3.12 التكامل المنهجي في الدراسة البيداغوجية التعليمية والديداكتيكية التدريسية:

ويعرف التكامل في المنهاج التدريسي: بأنه تقديم المعرفة في نمط وظيفي على صورة مفاهيم متدرجة ومترابطة تغطي الموضوعات المختلفة من دون أن يكون هناك تجزئة أو تقسيم للمعرفة إلى ميادين منفصلة، أو إلى الأساليب والمداخل التي تعرض فيها المفاهيم وأساسيات العلوم، بهدف إظهار وحدة التفكير وتجنب التمييز والفصل غير المنطقي بين مجالات العلوم المختلفة والتكامل له ثلاثة أبعاد، هي: المجال (ScoPe)، الشدة (Intensity)، الاستخدام البيئي(Environmental) (Involvement) ويتم تحديدها في ضوء الموضوعات المتكاملة، أما لبيب ومينا فقد ذكرا ثلاثة أبعاد أيضاً للتكامل هي: مجال التكامل، وشدة التكامل، وعمق التكامل، وكذلك فإن الموضوعات والمواد المتكاملة تحدد درجة هذه الأبعاد.[1]

(1) لبيب ومينا، مرجع سابق: 1993،ص 179.

المستقرئ لأدبيات الفكر التربوي وبناء المنهاجية يستشف بوضوح وجلاء، أنَّ هناك العديد من الدراسات والمؤسسات والمجالس العالمية[1]، ومنها تؤكد على أهمية التكامل بين المواد الدراسية وبخاصة الرياضيات وفروع المعرفة الأخرى، واهتم (NCTM) بتوضيح العديد من الحالات التي توضح التفاعل بين الرياضيات والمواضيع الدراسية الأخرى أو مجتمع الحياة اليومي، ودور النمذجة الرياضية في مثل هذه الحالات.

ويعرف التكامل هنا بأنه تقديم المعرفة في نمط وظيفي على صورة مفاهيم متدرجة ومترابطة تغطي الموضوعات المختلفة بدون أن تكون هناك تجزئة أو تقسيم للمعرفة إلى ميادين منفصلة، أو إلى الأساليب والمداخل التي تعرض فيها المفاهيم وأساسيات العلوم، بهدف إظهار وحدة التفكير وتجنب التمييز والفصل غير المنطقي بين مجالات العلوم المختلفة[2]. ويقول «دابرون» عندما يوصف منهج ما بالتكامل، فإن هذا يعني أن تخطيط هذا المنهج وطريقة تنفيذه مع الطلبة يؤديان إلى اكتسابهم للمفاهيم الأساسية التي توضح وحدة المواد المتكاملة، وطريقة دراسة المشكلات العلمية، وتساعدهم على إدراك أهمية هذه المواد ودورها في حياتهم اليومية وعالمهم الذي يعيشون فيه. ومنهج المواد المتكاملة، عند تناوله للموضوعات والمشكلات، يتلافى التكرار الذي ينشأ عند دراسة فروع العلوم المنفصلة، كما إن هذا المنهج لا يعترف بالحواجز التقليدية المصطنعة بين المواد الدراسية.

والتكامل المشار إليه لا يعنى فقط تكامل الموضوعات داخل فروع الرياضيات التي يتضمنها منهج الرياضيات، وإنما التكامل ككل مع المنهج المدرسي، فلا بد أن تتميز مناهج الرياضيات بالمرونة، فإذا كانت المشكلات الرياضية لا تعالج منفصلة، فهذا يدعو

(1) National Council of Teachers of Mathematics (NCTM), (Mathematics Science Education Board (MSEB), School science and Mathematics Association (SSMA), The American Academy of Arts & Science (AAAS).

(2) إبراهيم، مرجع سابق، 2001: ص 79- 102.

إلى النظرة الشمولية لمناهج الرياضيات. ويشير مجدي عزيز إبراهيم لذلك عندما يعبر عن تعليم وتعلم الرياضيات بأنه نشاط في مجتمع المعرفة، والمعرفة لا تتجزأ، فمهما كانت المسائل الرياضية التي تعالجها فلسفة الرياضيات فإنها لم تعد منفصلة، إذ تشير عمارة الرياضيات إلى التداخلات بين تلك المسائل، وبخاصة أن فروع المعرفة على الرغم من استقلاليتها تتشابك فيما بينها، كما يضيف أن تكامل المعرفة يحمى الإنسان من ضيق الأفق الشديد[1]. [2] **«لا شك أن التكامل بين منهج الرياضيات ومناهج المواد الأخرى يبنى على ضوء الصلات الوثيقة بين مجالات المعرفة الإنسانية والاعتماد المتبادل فيما بينها، سواء من أجل نموها أم في مواقف الحياة الفعلية ومشكلاتها»** [3]. كما يرى أن المشكلات المجتمعية والحياتية بطبيعتها تصعب تجزئتها أو ردها إلى مجال دراسي أو مجموعة من المجالات الدراسية بصورة منفصلة، لذا فمن من الطبيعي ربط مناهج التعليم بالحياة، وتكامل هذه المناهج فيما بينها من جهة، وفيما بينها وبين الحياة والجدية من جهة أخرى، لمواجهة الأمور، والانطلاق في التصدي لقضايا التعليم من رؤية شاملة. وتتمثل القضايا المتعلقة بتنظيم هذا المنهج في التكامل والتتابع، ففيما يتعلق بالتكامل، فإن المناهج الجديدة تسعى إلى إبراز الصلات عبر المعرفية في معظم مجالات الدراسة، بدلا من تقديم كل منها بصورة حادة الانفصال، لذا ينبغي الاهتمام بالرياضيات نفسها أيضاً، حيث إن الاتجاهات الحديثة تدعو إلي التوحيد بين موضوعات الفرع الواحد والفروع المختلفة، بحيث يكون هناك ارتباط عضوي بين وحداتها الدراسية، وارتباط فكري بين تتابعاتها، فقد حاول الرياضيون منذ فترة طويلة التوحيد بين فروع الرياضيات، فقد وحد «**ديكارت**» بين العدد والشكل، وقدم الهندسة التحليلية. كما قام «**كانتور**» و«**ديكدند**» بتوحيد الموضوعات الرياضية حول مفاهيم عامة مثل الفئة والنظام العددي والتركيب الرياضي.

---

(1) فايز مراد مينا.

(2) مينا، مرجع سابق: 1994، ص 63.

(3) مرجع سابق، الكثيري، 1995: 118.

ومما لا شك فيه أن أي تكامل للمواد الدراسية والبحثية يفترض أن يراعي ما يلي:

التكامل الأفقي: وذلك عن طريق إيجاد العلاقة الأفقية بين المجالات المختلفة التي يتكون منها المنهج، حيث يركز الاهتمام على موضوعات وثيمات ذات عناصر مشتركة بين مجالات متصلة، كأن نربط بين ما يدرس في الرياضيات وما يدرس في العلوم والاجتماعات والتربية الفنية والرياضية وغيرها من فروع المعرفة المختلفة بالإضافة إلي نقل المبادئ التي يتعلمها التلميذ إلي أي فرع من فروع المعرفة، أو أي مشكلة تعترضه، ففي الصف الخامس الأساسي – مثلاً - يتعرض المتعلم في العلوم لمفهوم السرعة مقارنة بسرعة بعض الأجسام، والعلاقة بين المسافة، والسرعة، والزمن، ومفهوم الكتلة والوزن، وأدوات قياسها. بالإضافة إلى الحجوم، وإيجاد حجوم أشياء على شكل متوازي مستطيلات، وفي كل هذه المفاهيم يحتاج إلى بعض المفاهيم الرياضية وبعض العمليات كالعمليات الأربع، والنسبة، وغيرها من المفاهيم.

وكذلك في التربية الرياضية هو يحتاج إلى أن يخطط الملاعب لبعض الألعاب، وكذلك توزيع طلاب الصف على بعض الألعاب. وفي التربية الفنية يتعرض لمفهوم الزخرفة ومصادرها: هندسية، كتابية... الخ، وكذلك مفهوم القريب، وفي الاجتماعيات يتعرض للخرائط ومقياس الرسم وغيرها من المفاهيم التي تحتاج إلى بعض المفاهيم الرياضية لتعلمها البعيد. وفى بعض المفاهيم الرياضية أيضاً لتعلمها، كما يمكن أن نزود الرياضيات ببعض الأمثلة والمشكلات من هذه الموضوعات، وذلك في ترابط يوضح قيمة ما يتعلمه التلميذ في مختلف الفروع في الصف الواحد.

التكامل الرأسي: أو ما يسميه البعض البناء الحلزوني أو اللولبي(SPIRAL) للمنهج، ويعني ببساطة التوجه نحو نسقية العلم في المناهج، واتخاذ مفهوم محوري والارتقاء به عمقاً واتساعاً وتداخلاً في فروع العلم الأخرى وفي الحياة، كلما ارتقى الطالب من صف إلى صف أعلى.

ويقترح راشد الكثيري أن يتم البدء باستخدام التكامل الرأسي (المدخل الحلزوني) في بدايات مراحل التعليم الرسمي، على أن توضع خرائط منهجية كدستور تنفيذ للعمل يتضح فيه: المجال (ScoPe)، والتسلسل (Sequence)، والتوقيت (Timing) والتداخلات المقصودة بين عناصر المحتوى المختلفة من داخل المقرر أو من خارجه، التي تدعم عمليات التعليم والتعلم، سواء أكانت بصورة مقررات إضافية أم أنشطة، وهذا أيضاً يدعم النمذجة الرياضية، حيث إن المعلّم الجيد يستطيع البدء في مراحل التعلم الأولية بطرح المشكلات والموضوعات المناسبة للمستوى، وفي مستوى أعلى يقدم التطبيقات ذات الأفكار الأعمق ويتدرج في ذلك ليصل إلى مستوى تصبح فيه النمذجة نمطاً وسلوكاً عاما للتعلم عموماً.



الفصل الرابع

المنهاجية التكاملية لكينونة الإنسان الكامل



المنهاجية التكاملية لكينونة الإنسان الكامل

4.1 مقدمة:

المستقرئ لأدبيات وفكر وثقافة وحضارة الكائن الإنساني عبر كينونة سيرورته وصيرورته الفردية والمجتمعية والتاريخية والكونية يستشف بوضوح وجلاء، مركزية وقطبية فكرة الإنسان الكامل من خلال حضور كينونة الذات أو النفس أو الفطرة أو الروح الإنسانية في عالمها الجواني التي تبحث لكينونة الإنسان الكامل في العالم والكون والوجود البراني، بعدما شكل صورته ومثاله ونسخته ومجلاه ومظهره في الذهن والنفس والقلب الجواني. وتأسيساً على ذلك، أخذ الكائن الإنساني يمأسس ويُؤصل ويُؤثل منظومته الأبستيمولوجية المعرفية والأنطولوجية الوجودية والأكسيولوجية القيمية الأخلاقية والاستطيقية الجمالية والفنية، ويجعل من كينونة الكمال محوراً وقطباً وبؤرة وجوهراً له. وعليه، منذ الصبيحة الأولى لسيرورته وصيرورته الكينونية نظم وحدّد ووجّه وعيّر وقدّر الكائن الإنساني زوايا مِمْيلته ودرجات منْقلته وإحداثيات واتجاهات بوصلته وأوزان مَكْيلته وامتدادات وأفق مسطرته بحثاً عن الإنسان الكامل الذي يُحتذى به ويصبح مثالاً ونموذجاً يُقتدى به، ومرآة يجد فيها صورة الإنسان الكامل مثلاً أعلى في الجلال والجمال الظلي والنسخي والنوراني الإلهي.

العقل يتروى في كل الأشياء ويتناول الأشياء بالتفكير والنظر والانتطاق المنطقي العقلاني المسدد والمؤيد أولا. والعقل، بالطبع، ليس شيئاً في ذاته، بل العقل ضروري للغاية، وهو أحد أجهزة وأدوات وآليات كينونة النفس التي تمكنها من أنْ تتكامل وتصبح نفساً ناطقة وقلبية وروحية إلهية. فهو كما يقول المتصوفة المسلمون وكثيرون غيرهم

من المسلمين، مرشد لا غنى عنه، يقود المؤمن في طريق الشريعة الواسع نحو الهدف. والعقل مفيد كقاض[1]، وهو بلغة المتصوفين قوة ذكرية. أما النفس، أي الروح الدنيا، فتعتبر قوة أنثوية. وطوال تاريخ الصوفية الكلاسيكية نجد قصصاً عن التباين بين الحب والعقل، وللعقل دور هام في تطور الإنسان، وإن كان لا يحق له أن يدخل خدر العروس كما يقول الرومي. والعقل في التقاليد العرفانية عند الصوفية، متصل بجبريل، رئيس الملائكة، وكالعادة يقبسون دائماً دليلهم من تجربة النبي محمد ﷺ يروى أنه عندما عرج بالنبي إلى الحضرة الإلهية للمثول أمام الله، بقي الملك جبريل عند سدرة المنتهى لأنه لا يستطيع أن يتجاوز حدود الكون المخلوق، أما القلب العاشق فيستطيع أن يدخل الحضرة الإلهية[2] وهكذا يظهر جبرائيل في العرف الصوفي، وبتأثير الرومي على وجه الخصوص، ممثلاً للعقل القائد الذي يستطيع أن يصل بالنبي محمد وكل من سار على نهجه إلى حدود هذا الكون، ولكن الحب وحده هو الذي يستطيع أن يأخذ الطالب إلى أبعد من ذلك. ويوضح الرومي ذلك ببيت آخر من الشعر: عن العقل فيقول: إن لهذا العالم، هذا الكون، ستة حدود لا يمكن تخطيها. ويقول الحب: هناك طريقة، ولقد تجاوزت هذه الحدود مراراً وتكراراً[3].

إنها مسألة منهج، ومن ثم يظهر العقل غالباً كشخص راجل، حارس على السلوك الحسن للإنسان، ولكنه حارس قد ينام أحياناً، وحينئذ يأتي الحب خلسة، كاللص، فيختطف الشخص الذي كان من المفروض أن يحرسه العقل[4]. يستطيع العقل أن يكون قاضياً يفقد عمامته بتأثير الحب[5]. وقد تسكره لقمة صغيرة من طعام الحب. وعلى الرغم من أنه، في البداية، سيتروى إلى الركن عندما يأتي الحب بالكباب

(1) الرومي، الديوان، رقم 202.

(2) انظر: القصيدة الرائعة لفريد الدين العطار، ILAINAME، طبعة هـ. ريتر (إسطنبول 1940)، ص16.

(3) الرومي، الديوان، رقم 132.

(4) الرومي، الديوان، المرجع السابق، رقم 2807.

(5) المرجع نفسه، رقم 1288.

والشراب[1]، ولكن مضغة صغيرة من طعام الحب ستسكره في نهاية المطاف وتجعله ينسى واجباته[2]. وقد يكون العقل أفلاطوناً[3]، ولكن كما يقول الرومي أيضاً، عندما يأتي الحب يقرعه بالعصا على رأسه[4]. قد يبدو هذا غريباً ومعادياً للعقل، ولكن هذه مشكلة ما فتئ يواجهها الصوفيون وذوو الميول الصوفية – ليس ذلك بعيداً عن ذوي الميول الدينية أيضاً- في جميع أنحاء العالم، وقد أعرب عنها **النبي محمد** ﷺ عندما سئل في قضية معينة عما يجب عمله إذ أجاب «**استفت قلبك**»، لأن القلب هو الذي يعطيك الجواب الصحيح في المشاكل التي تواجه العقول البشرية. وفي هذا الصدد، وفي ما يتعلق بالقول إن القلب وتجاربه أعمق من تجارب العقل، لا نحتاج إلا إلى مطالعة الكتاب الرائع للكاتبة إفلين أندرهيل، الصوفية Mysticism (لندن 1942) حيث تقول: «**إن الحب هو حركة حياة النفس، وأكثر تلقائية في أساليبه وأصح في نتائجه. وهو حتى عند أقل الناس علماً من أهله، أصح من أعمق الرؤى لأعظم عقل فلسفي**»[5].

والعقل، كما يقول الصوفيون ويقول الرومي الناطق باسمهم، ذكي. نقله النقل والقياس. أما الحب فيأتي كرؤية من شمس كن فيكون، أي شمس الإبداع الإلهي[6]. العقل ضروري لنقل الخبر، أما ما يتشوق إليه القلب فهو النظر، أي الرؤية المباشرة. وقد ناقش المفكرون الصوفيون هذه المشكلة فعلاً، من وقت لآخر، في العصور الأولى من التاريخ الإسلامي، ووجدت تعبيرها الجميل والعميق في قصة تمثيلية نعرفها كلنا،

(1) المرجع نفسه، رقم 507.
(2) المرجع نفسه، رقم 2170.
(3) المرجع نفسه، رقم2231.
(4) المرجع نفسه، رقم1276.
(5) شميل آن ماري، العقل والتجربة العرفانية عند أصل التصوف المناهج والأعراف العقلانية في الإسلام، تحقيق فرهاد دفتري (2004)، مصدر الدراسات الإسماعيلية.
(6) الرومي، الديوان، المرجع السابق، رقم 1940.

هي قصة الفراشة والقنديل. فقد كتب الحلاج (ت.922) وهو من أبرز ممثلي التجربة الصوفية الحية، في كتاب الطواسين[1]، وهو كتاب صغير باللغة العربية، قصة الفراشة التي تقترب من القنديل فترى أولاً نوره ثم تشعر بدفئه وأخيراً تقذف نفسها في لهبه، لا تريد أن تكتفي بالنظر والإحساس بل تريد أن تصبح اللهبة ذاتها للوصول إلى حياة جديدة فتحترق نفسها بشعلة القنديل.

ومرة أخرى، نستطيع أن نقارن بين الحب والعقل – وهما النمطان من الإدراك- والذكر والفكر. ضروري لتحلل العالم البشري، وتحلل كل ما هو مخلوق ويمكن فهمه بملكاتنا العقلية. والفكر، أو التفكر، هو واجب مهم من واجبات المؤمن، ما لم يكن يريد بالتفكر معرفة الذات الإلهية، فهذا محظور[2]. غير أن الفكر كنشاط عقلي هام كالذكر، أي المداومة على ذكر الله، ويفترض أن يصقل قلب المؤمن حتى يصبح مرآة صافية. وأكد القرآن أهمية الذكر، ولا سيما في الآية ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾. هذان الشكلان من التفكير: العقلي (الفكر والتفكر) والعشقي المشبع بنشوة الحب (الذكر) يستعملان معاً دائماً، فهما السداة واللحمة لحياتنا البشرية. هذا ما يدعوه محمد إقبال العلم والعشق، وهنا أيضاً، حينما نستعمل كلمة علم بالمعنى الذي يستعمله إقبال وكثيرون غيره من أنصار التحديث، فإننا نعني النشاط التعليلي المنطقي SCIENCE بالمعنى الحديث[3].

والحفر الجينيولوجي لجذور والتنقير الأريكيولوجي لتأسيسات الفكر الإنساني تشير بوضوح وجلاء لحقيقة أسطورة الإنسان الكامل بشكل عام، وأسطورته في الفكر الشرقي المتأصل والمتأثل، وكذلك نجدها متمثلة في الإنسان الأول عند المزدكية، وفي ذاكرة الإنسان القديم عند المانوية المستعربة، وفي «**آدم قدمون**» في كتب القبالة

(1) الحسين بن منصور الحلاج، كتاب الطواسين، تحقيق ل. ماسينيون (باريس 1913)، ص16.
(2) انظر: على سبيل المثال، كتاب أ. شيميل MYSTICAL DIMEMENSION OF ISLAM (تشابل هل 1975).
(3) إقبال، PAYAM-I MASHRIQ، ص111.

اليهودية[1]. ونجدها، في مرحلة مبكرة، عند الزرادشتية، حيث إن صورة العجل الأول التي تصادفنا مراراً في الجاتا تظلُّ صورةً غامضة غموضاً كاملاً إذا لم ير المرءُ فيها صورةً موازية لصورة الإنسان الكامل[2].

أما الحفر الجينيولوجي والتنقير الأريكولوجي لفكرة الإنسان الكامل في الخاتمية المحمدية ﷺ ورسالته ﷺ الخالدة والتامة والكاملة لا يحتاج إلى جد من الجهد والاجتهاد والمجاهدة، حيث إنَّ حقيقة مفهوم الإنسان الكامل ظاهرة واضحة جلية في ظواهر الآيات القرآنية ناهيك عن بواطنها العميقة وعوالمها المتعددة التي تبين لنا شؤون كينونة الإنسان الكامل وأطواره وتجلياته وتمظهراته وآياته المبينة وتجسيداتها وتجسيماتها المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية في كافة عوالم كينونة الإنسان الكامل الجوانية والبرانية، والدنْيوية والديْنوية، والجسدية والروحية، والفردية والمجتمعية، والظاهراتية والباطنية، والمرئية واللامرئية، وفي أبعاد محسوسات ومعقولات وعرفانيات ووحْيانيات الإنبائية الإخبارية أو الولائية التعريفية للإنسان الكامل.

لقد تناولنا تبياناً وتحليلاً وشرحاً أوليات وإوَاليات وآليات وآلات وأدوات ووسائل وسياسات واستراتيجيات المنهاجية التكاملية التشميلية التراتبية التوحيدية، وكذلك تلك المتعلقة بتأسيس وتأصيل وتأثيل كينونة الكائن الإنساني في سياق المنظورية والمنشورية الاستخلافية والخاتمية والانتظارية والاتباعية؛ وفي سياق التصاهرية والتزاوجية والتكاملية بين المحسوسات العلمية والمعقولات العقلية المسددة والمؤيدة والعرفانيات القلبية المشرْعنة والمعقْلنة والوحْيانيات المسددة الإنبائية الإخبارية

---

(1) راجع في ذلك: دائرة المعارف الإسلامية، المجلد الثالث، مادة «الإنسان الكامل». ولوي ماسينيون، الإنسان الكامل وأصالته النشورية، ص 113، في كتاب الإنسان الكامل في الإسلام، جمع وتحقيق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط 2، 1976.

(2) هانز هينرش شيدر، نظرية الإنسان الكامل عند المسلمين، في كتاب الإنسان الكامل في الإسلام، ص 23.

التعريفية الولائية، وذلك في الفصول السابقة بشكل تفصيلي وتحليلي بقدر ما يتسع المحل والمقام والمقال، ونعتقد أنه من الجدير بالأهمية أنّ نستكمل الصورة السابقة بالحديث عن الرحم والحاضن والبيت والمحل والوعاء الفردي والاجتماعي والتاريخي والحضاري والكوني عند بناء وتأسيس وتأصيل وتأثيل كينونة الإنسان الكامل، وذلك بالحديث عن البعد الجلالي والجمالي والقيمي والمعرفي والوجودي، وقبل أنّ نخوض في ذلك لا بد من الإشارة إلى أننا لن نتوقف إلا عند السمات التي ترتبط بموضوعنا هنا من دون ذكر ما تم تبيانه في الصفحات السابقة، أي أننا لن نتعرض لتلك الأوليات والإوَاليات والآليات إلا بما يخدم الحديث عن الجلال والجمال في كينونة الكائن والإنسان الكامل.

4.2 الرحم والحاضنة الفردية والاجتماعية والكونية لكينونة الإنسان الكامل:

إنّ كينونة الكائن الإنساني الفردي والذاتي تجري في مجرى الاجتماع وتتشكل وتنمو وتتكامل من خلال هذا المجرى الذي هو حقل ومرتع لإنبات واستزراع بذرة كينونة الإنسان الكامل. صحيح أنَّ قطبية ومحورية غائية سيرورة وصيرورة الكائن الإنساني الفردي الأناوي هي كينونة الذات والنفس الإنسانية ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾[1]، وقوله تعالى ﴿إِنۡ أَحۡسَنتُمۡ أَحۡسَنتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡۖ وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَاۚ ﴾[2]، وقوله عزّ وجل: ﴿تِلۡكَ أُمَّةٞ قَدۡ خَلَتۡۖ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡۖ وَلَا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[3]. تشير الآية الكريمة إلى خريطة طريق ورؤية استراتيجية لهندسة مسار ومجرى سيرورة وصيرورة كينونة النفس الإنسانية في سيرها من الخلق إلى الحق، ومن الحق إلى الحق بمعية الحق، ومن الحق إلى الخلق بمعية الحق، ومن الخلق إلى الخلق بمعية الحق، وهكذا دواليك

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة المائدة، الآية 105.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة الإسراء، الآية 7.

(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة البقرة، الآية 134.

في حركة دائرية تكاملية محورها واجب الوجود وخالق الكون والعالم والوجود من جانب، ومحورية وقطبية كينونة الذات والنفس الإنسانية الفردية الإلهية والربانية التي إذا عرفها وجعلها قطباً ومحوراً يكون بالتبعية الدالّية الوجودية والوجوبية والضرورية والحتمية والمنطقية والعقلية كأنه عرف الله وجعله تعالى قطباً ومحوراً في سلوكه وسيرورته من جانب آخر، وبالتبعية الدالّية والوجودية والمنطقية أيضاً يكون قد جعل المجتمع الإنساني الإيماني قطباً ومحوراً يدور ويحوم حوله كما هو في سيره الرابع من الخلق إلى الخلق بمعية الحق بعد أنْ سار من الحق إلى الخلق وقبله من الحق إلى الحق وقبله من الخلق إلى الحق. فعلى الكائن الإنساني المؤمن أن يشتغل بما يهم نفسه من سلوك سبيل الهدى، ولا يهزّه ما يشاهده من ضلال الناس وشيوع المعاصي بينهم ولا يشغله ذلك ولا يشتغل بهم، فالحق حق وإن تُرك والباطل باطل وإن أُخذ به كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾[1]. فقوله تعالى: ﴿لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ بناءً على ما مرّ مسوق سوق الكناية أريد به نهى المؤمنين عن التأثر بضلال من ضلّ من الناس فيحملهم ذلك على ترك طريق الهداية أو يخافوا ضلالهم على هدى أنفسهم فيشتغلوا بهم وينسوا أنفسهم فيصيروا مثلهم، فإنما الواجب على المؤمن هو الدعوة إلى ربه والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبالجملة الأخذ بالأسباب العادية ثم إيكال أمر المسببات إلى الله سبحانه فإليه الأمر كله، فأما أن يهلك نفسه في سبيل إنقاذ الغير من الهلكة فلم يؤمر به، ولا يؤاخذ بعمل غيره، وما هو عليه بوكيل. وعليه، فإنّ الآية لا تنافي آيات الدعوة وآيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإنما تنهى المؤمنين عن الاشتغال بضلال الناس عن اهتداء أنفسهم وإهلاك أنفسهم في سبيل إنقاذ غيرهم وإنجائه. على أن الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من شؤون اشتغال المؤمن بنفسه وسلوكه سبيل ربه، وكيف يمكن أن تنافي الآية آيات

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة فصلت، الآية 34.

الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو تنسخها؟ وقد عدّهما الله سبحانه من مشخصات هذا الدين وأسسه التي بني عليها كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[2].

فعلى المؤمن أن يدعو إلى الله على بصيرة وأن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر على سبيل أداء الفريضة الإلهية، وليس عليه أن يجيش ويهلك نفسه حزنا أو يبالغ في الجد في تأثير ذلك في نفوس أهل الضلال فذلك موضوع عنه. وإذا كانت الآية قدرت للمؤمنين طريقا فيه اهتداؤهم ولغيرهم طريقا من شأنه ضلال سالكيه، ثم أمر المؤمنين في قوله: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ﴾ بلزوم أنفسهم كان فيه دلالة على أن نفس المؤمن هو الطريق الذي يؤمر بسلوكه ولزومه فإن الحث على الطريق إنما يلائم الحث على لزومه والتحذير من تركه لا على لزوم سالك الطريق كما نشاهده في مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ﴾[3]. فأمرُه تعالى المؤمنين بلزوم أنفسهم في مقام الحث على التحفظ على طريق هدايتهم يفيد أن الطريق الذي يجب عليهم سلوكه ولزومه هو أنفسهم، فنفس المؤمن هو طريقه الذي يسلكه إلى ربه وهو طريق هداه، وهو المنتهى به إلى سعادته. فالآية تجلي الغرض الذي تؤمه إجمالاً آيات أخرى كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١٩﴾ لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۚ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾[4]. فالآيات تأمر بأن تنظر النفس وتراقب صالح عملها

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة يوسف، الآية 108.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة آل عمران، الآية 110.

(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأنعام، الآية 153.

(4) المرجع: القرآن المجيد، سورة الحشر، الآيات 18-–19 20.

الذي هو زادها غدا، وخير الزاد التقوى، فللنفس يوم وغد وهي في سير وحركة على مسافة، والغاية هو الله سبحانه وعنده حسن الثواب وهو الجنة، فعليها أن تداوم على ذكر ربها ولا تنساه فإنه سبحانه هو الغاية، ونسيان الغاية يستعقب نسيان الطريق فمن نسي ربه نسي نفسه، ولم يُعدّ لغده ومستقبل مسيره زاداً يتزود به ويعيش باستعماله وهو الهلاك، وهذا معنى ما رواه الفريقان عن النبي ﷺ: من عرف نفسه فقد عرف ربه.

وهذا المعنى هو الذي يؤيده التدبر التام والاعتبار الصحيح فإن الإنسان في مسير حياته إلى أي غاية امتدت لا همّ له في الحقيقة إلا خير نفسه وسعادة حياته وإن اشتغل في ظاهر الأمر ببعض ما يعود نفعه إلى غيره، قال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾. وليس هناك إلا هذا الإنسان الذي يتطور طورا بعد طور، ويركب طبقا عن طبق من جنين وصبي وشاب وكهل وشيخ، ثم الذي يديم الحياة في البرزخ ثم يوم القيامة ثم ما بعده من جنة أو نار، فهذه هي المسافة التي يقطعها الإنسان من موقفه في أول تكونه إلى أن ينتهي إلى ربه، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾[1].

ويقول العلامة الطباطبائي قدس سره: «**وتسع الآية أن تحمل على الخطاب الاجتماعي بأن يكون المخاطب بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ مجتمع المؤمنين فيكون المراد بقوله: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ هو إصلاح المؤمنين مجتمعهم الإسلامي باتخاذ صفة الاهتداء بالهداية الإلهية بأن يحتفظوا على معارفهم الدينية والأعمال الصالحة والشعائر الإسلامية العامة كما قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾[2]. ويكون قوله: ﴿لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ يراد به أنهم في أمن من أضرار المجتمعات الضالة غير الإسلامية، فليس من الواجب على المسلمين أن يبالغوا الجد في انتشار الإسلام بين الطوائف غير المسلمة أزيد من الدعوة**

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة النجم، الآية 42.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة آل عمران، الآية 103.

المتعارفة كما تقدم. أو أنه لا يجوز لهم أن ينسلوا مما بأيديهم من الهدى من مشاهدة ما عليه المجتمعات الضالة من الانهماك في الشهوات والتمتع من مزايا العيش الباطلة فإن الجميع مرجعهم إلى الله فينبئهم بما كانوا يعملون،[1] وتجري الآية على هذا مجرى قوله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ ﴿١٩٦﴾ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾[2]. وهنا معنى آخر لقوله: ﴿لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ من جهة أن المنفي في الآية هو الإضرار المنسوب إلى نفس الضالين دون شيء معين من صفاتهم أو أعمالهم فتفيد الإطلاق، ويكون المعنى نفي أن

---

(1) وقد ذكر جمع من مفسري السلف أن مفاد الآية هو الترخيص في ترك الدعوة الدينية والامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذكروا أن الآية خاصة تختص بزمان أو حال لا يوجد فيه شرط الدعوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو الامن من الضرر وقد رووا في ذلك روايات. ولازم هذا المعنى أن يكون قوله: «لا يضركم من ضل إذا اهتديتم» كناية عن انتفاء التكليف أي لا تكليف عليكم في ذلك وإلا فتضرر المجتمع الديني من شيوع الضلال من كفر أو فسق مما لا يرتاب فيه ذو ريب. يقول العلامة الطباطبائي: «لكن ذلك معنى بعيد لا يحتمله سياق الآية، فإن الآية لو أخذت مخصصة لعمومات وجوب الدعوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلسانها ليس لسان التخصيص، وإن أخذت ناسخة فآيات الدعوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر آبية من النسخ».

(2) المرجع القرآن المجيد، سورة آل عمران، الآيتان 196-197. من المعلوم أن الضلال والاهتداء - وهما معنيان متقابلان - إنما يتحققان في سلوك الطريق لا غير، فالملازم لمتن الطريق ينتهي إلى ما ينتهي إليه الطريق، وهو الغاية المطلوبة التي يقصدها الانسان السالك في سلوكه، أما إذا استهان بذلك وخرج عن مستوى الطريق فهو الضلال الذي تفوت به الغاية المقصودة، فالآية تقدر للانسان طريقا يسلكه ومقصدا يقصده غير أنه ربما لزم الطريق فاهتدى إليه أو فسق عنه فضل، وليس هناك مقصد يقصده القاصد إلا الحياة السعيدة، والعاقبة الحسنى بلا ريب لكنها مع ذلك تنطق بأن الله سبحانه هو المرجع الذي يرجع إليه الجميع: المهتدي والضال. فالثواب الذي يريده الانسان في مسيره بالفطرة إنما هو عند الله سبحانه يناله المهتدون، ويحرم عنه الضلال، ولازم ذلك أن يكون جميع الطرق المسلوكة لأهل لهداية والطرق المسلوكة لأهل الضلال تنتهي إلى الله سبحانه، وعنده سبحانه الغاية المقصودة وإن كانت تلك الطرق مختلفة في إيصال الانسان إلى البغية والفوز والفلاح أو ضربه بالخيبة والخسران، وكذلك في القرب والبعد كما قال تعالى: «يا أيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه» (الانشقاق: 6). بيّن تعالى في الآيات القرآنية المجيدة أن الجميع سائرون إليه سبحانه سيرا لا مناص لهم عنه، غير أن طريق بعضهم قصير وفيه الرشد والفلاح، وطريق آخرين طويل لا ينتهي إلى سعادة، ولا يعود إلى سالكه إلا الهلاك والبوار. وبالجملة فالآية تقدر للمؤمنين وغيرهم طريقين اثنين ينتهيان إلى الله سبحانه، وتأمر المؤمنين بأن يشتغلوا بأنفسهم وينصرفوا عن غيرهم وهم أهل الضلال من الناس ولا يقعوا فيهم ولا يخافوا ضلالهم فإنما حسابهم على ربهم لا على المؤمنين وليسوا بمسؤولين عنهم حتى يهمهم أمرهم، فالآية قريبة المضمون من قوله تعالى: «قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزي قوماً بما كانوا يكسبون» (الجاثية: 14) ونظيرها قوله تعالى: «تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون» (البقرة: 134). تفسير الميزان للعلامة محمد حسين الطباطبائي، الجزء السادس، ص 162-163.

يكون الكفار ضارين للمجتمع الإسلامي بتبديله مجتمعا غير إسلامي بقوة قهرية فتكون الآية مسوقة سوق قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِۚ﴾[1]، **وقوله:** ﴿لَن يَضُرُّوكُمۡ إِلَّآ أَذٗىۖ وَإِن يُقَٰتِلُوكُمۡ يُوَلُّوكُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ﴾[2].

إذا كانت رحم الأم والطبيعة والذات والمجتمع والتاريخ والكون هي الحاضنة والأرضية الصغيرة والكبيرة والكبّارة التي تنبت فيها وتنمو وتتكامل كينونة وماهية وهوية وشخصية الفرد أو الذات أو النفس بالأصالة والبدئية الأنطولوجية الوجودية والمنشئية التقدمية الأولية والأركيولوجية التاريخانية التأسيسية، فإنه بالتبعية التزامنية والزمانية والدلالية والتغيرية والتماثلية والتمظهرية والتطابقية تتمأسس وتنشأ وتتكون كينونة وهوية وماهية وشخصية المجتمع، وفقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾. إذاً من خلال قطبية ومحورية كينونة النفس الأنفسية والأسمائية الحسنى والصفاتية العليا تتشكل كينونة المجتمع وليس العكس كما تذهب إلى ذلك الفلسفات والمذاهب والأيديولوجيات الاجتماعية الدركامية والماركسية وغيرها. صحيح أنَّ الموجودات الطبيعة التكوينية الآفاقية وكينونة سيرورة وصيرورة المجتمع السننية والقانونية والآياتية هي مصدر تجليات وتمظهرات لشؤون الأسماء الحسنى والصفات الإلهية العليا في العالم والكون والوجود ومنشأ معرفتهما الوجودية والمعرفية والقيمية والجمالية والجلالية، إلا أنهما ثاويتان وكامنتان في الجرم الصغير الإنساني، وإنَّ لهما تأثيراً وتأثراً متبادلاً ومتفاعلاً مع كينونة النفس أو الجرم والعالم الصغير في الحجم والكبير في المحتوى والمضمون والكينونة الوجودية اللامتناهية لكونها كينونة تمثلية وتمظهرية ودلالية ونورانية لكينونة فوق المطلق وفوق اللامتناهي. إنَّ كينونة النفس الأسمائية وكينونة الله الأسمائية الحسنى والصفاتية العليا هما

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة المائدة، الآية 3.
(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة آل عمران، الآية 111.

وجهان لعملة واحدة، وعليه تصبح كينونة النفس مظهراً ومجلىً وشؤوناً وآية من شؤون وآيات وأسماء وصفات الله الحسنى والعليا في الصادر الأول والخلق الأول له تعالى، وكذلك معرفة كينونة الذات الأنفسية من جهة وكينونة العالم الطبيعي الآفاقي والعالم المجتمعي السنني والناموسي والعالم التدويني الآياتي القرآني المجيد من جهة ثانية، «**الحاضن والرحم**» هما أيضاً وجهان لعملة واحدة، لا يستقيم ولا يتكامل الكائن الإنساني من دون حاضنة ورحم الطبيعة والقرآن والمجتمع، حيث إنَّ الفرد مرآة للمجتمع والطبيعة والقرآن والمجتمع والطبيعة والقرآن صورة مرآوية انعكاسية لكينونة الفرد الأسمائي الحسنى والصفاتي العليا في حال صفاء وشفافية مرآة النفس أو إلهية النفس الإنسانية، أما إذا كانت مرآة كينونة النفس منكسرة أو محُدوبة أو مقعرة أو ملطخة بسواد الذنوب وتداعياتها المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية على سطحها وفي أعماقها البنِّيوية والبنائية التركيبية والتراكبية والتكوينية والدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية، فإنها تكون وتعكس صورة متغايرة ومتضادة ومتناقضة عن واقع الطبيعة الآفاقي والمجتمع السنني والناموسي الحقيقي وعن واقع الكلمات القرآنية الظاهرية والباطنية الآياتية الوجودية. لذا أصبحت معادلة الكون هي معادلة تغير الذات الإنسانية الجوانية دالّة ومتغيراً ثابتاً وسبباً وقطباً لتغير سيرورة وصيرورة المجتمع والواقع البراني. وبلغة المعادلات الجبرية والرياضية النماذجية نقول إنَّ كينونة وطبيعة وماهية وشخصية وهوية المجتمع متغير تابع لكينونة النفس والذات الإنسانية التذويتية الفردانية التي هي متغير مستقل ومؤثر ومسبب لكينونة المجتمع، من دون إغفال وتهميش وإمحاء تام للتأثير والتأثر المتبادل بينهما، حيث الحديث هنا ليس عن التأثير والتأثر المتبادل بينهما، بله، هو عن السبب والمسبب والعلة والمعلول، وبصورة تسامحية توضيحية البيان حول الظاهر والباطن، والمتغير والثابت، والنسبي والمطلق، والبدء والختم، والفعل

والمفعول، ذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾[1]. قيام الفرد في تخليص المجتمع من المفاسد والنقائص والشرور ليسير به إلى الكمال هو سير لكينونة الذات والنفس بالدرجة الأولى، وإنَّ تمام وكمال السير الثاني مرهون بتمام وكمال السير الأول، وهما علاقتان متبادلتان ومتداخلتان ومتخارجتان وإنْ كانت الأسبقية الزمكانية الإجرائية الفعلية هي لسير كينونة النفس أولاً.

فيما ذكرنا أعلاه، يعطينا صورة واضحة وجلية عن التفسير والتأويل الأقرب إلى مضمون ومحتوى ظاهر وباطن الآية القرآنية الشريفة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ والتي تؤكد لنا ضرورة ووجوبية تبأور بؤرة النفس في مركز كينونته الجوانية، بحكمها الكينونة الناظرة والقائمة والكاشفة والمقوِّمة والموجهة والمرشدة لمُيلة ومنْقلة ومكِيلة ومسطرة وبوصلة سيرورة وصيرورة حركة النفس الجوهرية وحركة المجتمع التشابهية والتشاكلية والتضارعية والتضاهية والتماثلية والتجاورية والتناظرية والتطابقية والتساوقية التعاضدية التكاملية المظهرية والمجّلية والنورانية والآياتية الإلهية، أو حركة النفس الجوهرية وحركة المجتمع التخالفية والتمايزية والتغايرية والتضادية والتقابلية والتطابقية السلبية والتناقضية والمزاولية والعدمية (تسامحاً)، أي التطابقية والتساوقية السفلية الدركية والسلبية الانحدارية والقاعية الجهنمية للنفس والمجتمع معاً. فمسألة التقدم والتأخر والأسبقية والتالية في اشتغال النفس على كينونتها الذاتية أو كينونة المجتمع هي مسألة ذهنية عقلية وبيداغوجية تعليمية وتربوية وديداكتيكية تدريسية إجرائية، لا تلغي العلاقات والتفاعلات التبادلية والدوال المتداخلة والمتخارجة بينهما. لذا القراءة التشميلية التكاملية التراتبية التوحيدية لمضامين الآيات القرآنية المجيدة،

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الرعد، الآية 11.

والروايات والأحاديث النبوية الشريفة بهذا الصدد تكشف لنا حقيقتها وعمقها وباطنها وثوابتها ومحكماتها ومتغيراتها ونسبانياتها.[1]

الاستطراد والاستفاضة في المضمون الدلالي والاستدلالي والمحتوى البنائي والنسقي التركيبي والتراكبي والتكويني والتداولي والتواصلي والوظيفي والغائي، للمفهوم والحقيقة الأنطولوجية الوجودية والأبستيمولوجية المعرفية والأكسيولوجية القيمية الأخلاقية والاستطيقية الجمالية الفنية الثاوية في عمق أعماق تلك الآيتين الكريمتين، كانت وكائنة وستكون ضرورة ملحة في غاية الأهمية والخطورة، لكونهما يمثلان الخطين والقاعدتين والسكتين الحديديتين اللتين يسير عليهما قطار حركة النفس الجوهرية وحركة المجتمع، وإنَّ أي قصور أو خلل أو وهم في فهم وتفهيم وإفهام وانفهام الحقيقة التكوينية الوجودية الثاوية والكامنة في عمق بنية هاتين الآيتين يكون مآله انحراف وخروج قطار النفس والمجتمع عن المسار والسيرورة والصيرورة المرسومة لها سلفاً، التي شاهدها الكائن الإنساني في عالم المثل أو الذر أو الروح مشاهدة وجدانية ووجودية، وأقر مقررات العهد والميثاق الاستخلافي بإرادته الحرة ووعيه المدرك وبختمه الوجودي.

فإذا كانت آية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۗ﴾[2] واضحة الدلالة من ظاهرها إلى حد كبير، إلا أنَّ آية: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا

(1) وعليه، فإنَّ الرواية المنقولة عن الترمذي وصحيحه وابن ماجة وابن جرير والبغوي في معجمه وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وأبي الشيخ وابن مردويه والحاكم وصحيحه والبيهقي في الشعب عن أبي أمية الشعباني قال: أتيت أبا ثعلبة الخشني فقلت له: كيف تصنع هذه الآية؟ قال: أي آية؟ قال: قوله: «يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم» قال: أما والله لقد سألت عنها خبيرا سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحا مطاعا، وهوى متبعا، ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بخاصة نفسك ودع عنك أمر العوام فإن من ورائكم أيام الصبر، الصابر فيهن كالقابض على الجمر، للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلا يعملون مثل عملكم. وعليه، فإنَّ المعنى ما رواه ابن مردويه عن معاذ بن جبل عنه صلى الله عليه وآله وسلم، والرواية إنما تدل على أن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يرتفعا بالآية. انظر إلى تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي، ج 6، ص175-178.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة الرعد، الآية 11.

﴿ ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ ﴾ ليست واضحة الدلالة بنفس وضوح وبيان الآية الأولى. إذ قد يضطرب ذهن وقلب الإنسان حينما يلمس ظاهر ذهنه وظاهر قلبه معنى الآية الكريمة. حيث ذكر في الدر المنثور: أخرج أحمد وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن أبي عامر الأشعري: أنه كان فيهم شيء فاحتبس على رسول الله ﷺ ثم أتاه فقال: ما حبسك؟ قال: يا رسول الله قرأت هذه الآية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ ﴾ قال: فقال له النبي ﷺ: أين ذهبتم؟ إنما هي: لا يضركم من ضل من الكفار إذا اهتديتم. فضلاً عن أنَّ التفكيك البنّيوي والبنائي التركيبي والتراكبي والتكويني والحفر الجينيولوجي النواتي الذري والتنقير الأركيولوجي التأسيسي التاريخي والتحليل والتفسير الأيكيولوجي البيئي المحيط لسيرورة وصيرورة حركة الذات والنفس الجوهرية داخل مجرى حركة وسيرورة المجتمع والتاريخ والحضارة الإنسانية الكونية في مجرى العالم والكون والوجود، تؤكد تأكيداً جازماً يقينياً لا ريب ولا شك فيه، أنَّ وجود كينونة النفس والذات الإنسانية الارتقائية التكاملية والتقربية والتجاورية لكينونة الكمال والجمال المطلق واللامتناهي وفوق المطلق واللامتناهي هي عملية صعودية تدرجية وفق سُلّمية تراتبية تبدأ من الدرج المادي السفلي ومن رحم وحاضنة الأرض والمجتمع، وإنَّ هذا الصعود والسمو والارتقاء والتكامل لشجرة الوجود الإنساني لا يتم إلا بإزالة الحواجز والموانع والحجب الظلمانية المتمثلة في الذنوب والمعاصي المحيطة وفي طبيعة وماهية البيئة الأيكيولوجية الشهوانية والبهيمية والشيطانية المهيمنة التي تضرب دائرة السوء على كينونة الكائن الإنساني الفطري والأسمائي الحسنى والصفاتي العليا، وكذلك الحجب والموانع النورانية العلمية المتمثلة في حالة أو ملكة الزهو والكبرياء والتضخم والانتفاخ الذاتي والكينوني للنفس، التي عادة ما تجسد حالة وملكة الاستعلاء والاستكبار والاتكال على الذات لما تملك من قشور وسطوح العلم والمعرفة أو بعض أعماقها السطحية، مستكفياً لحدها وعمقها

واستطالتها باعتبارها حدها وعمقها واستطالتها النهائية والخاتمية. وهذا عين ما سميناه العمى والصمم الوجودي أو مكر وخداع ووهم وسراب وسديم العلم والمعرفة، الذي يمكر بصاحبه من دون علمه لكونه علماً نورانياً يستضيء به فقط دائرة وجوده العلمي الآني المحدود الذي يوهمه بأنها دائرته الختامية والنهائية.

عوداً إلى البدء، نقول إنه لو تُؤمل حق التأمل لوجدنا أنَّ للآية وجهاً آخر قد يُفهم منه حقيقة وجودية عقلانية ومنطقية تجاور وتساوق السنن الكونية الآفاقية والأنفسية المتمأسسة على الترخيص في ترك دعوة الكفار والمعاندين والمنافقين المصابين بالعمى والصمم والحول الوجودي إلى الحق والحقيقة، لكون عمى البصر والبصيرة وبلادة الذهن وحول البصر وصمم السمع ولا شعورية الحس وعدمية التذوق وانعدام الشمم، تجعل الكائن الإنساني جسداً ميتاً مسجى على دكة الموتى الشاعرة بهم وبحالهم ومآبهم ومآلهم وهم عنها غافلون. دعونا نبأور بؤرة عدسة التاريخ الإنساني نحو سيرورة وصيرورة الحس والعقل والقلب والوحي الإخباري الإنبائي لنرى ماذا تخفي هذه العدسة وعن ماذا تحكي وتحكم؟ إنَّ محاكمة ركمات تاريخ سيرورة وصيرورة هؤلاء القوم تنطق بصوت جهوري مبين واضح بمجانبة هؤلاء القوم وبناء سدود وحواجز العزلة والإنكار وضرب الستار والاسترار والاستتار حولهم.

وهـذه هي السنة الكونية الاجتماعية والنفسية الطبيعية المتساوقة مع ناموس وسنن الكون والوجود المرسومة من قبل خالق وواجد الكون والوجود. والقول بالترك والمجانبة والتجرد عن علائق الدنيا والناس باتباع سياسة واستراتيجية الاعتزال عنهم أو التجرد التام والكامل عن كل شيء بالإخلاص في النية والعمل والبصيرة في الدين لله فحسب. العزلة بهذا المفهوم الأنطولوجي الوجودي والأبستيمولوجي المعرفي والأكسيولوجي القيمي والأخلاقي والاستطيقي الجمالي الفني هي طوق نجاة وسترة أمان لمواجهة فيروساتهم وميكروباتهم المرضية الوبائية وحصرها في دائرته

الوجودية الضيقة، ذلك للقيام بواجبات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للأقوام الذين هم متموضعون في هامش أو خارج هذه الدائرة الوبائية المرضية. فإوَاليات المثاقفة والمفاكرة والمعايشة التواصلية والتداولية والتعارفية هي كفيلة بضرب طوق العزلة والحصار الحديد الوجودي والمعرفي والقيمي الأخلاقي والجمالي الفني حول هذه الدائرة الشاذة والخارجة أصلاً على حقيقة كينونته الإنسانية، وذلك وفق سياساتها واستراتيجياتها التكيفية والتقولبية والتمثلية والتحصنية التي تم شرحها في الفصل الرابع بشكل مختصر وفي كتابنا فقه فلسفة المنهاجية التكاملية التوحيدية، وكتاب فقه فلسفة كينونة السؤال وسؤال السؤال، وهي إوَاليات في حقيقة الأمر لا تعزل أو تحصّن كينونة الإنسان القويم والسليم والمؤمن، بله، هي تعزل وتفرز وتحصر وتطوّق كينونة الوجودات الشاذة والخارجة عن سنن ونواميس الكون والوجود والتي تتحدث عنها الآية الشريفة السابقة.

أما فيما يتعلق بغير تلك الأقوام، فإنَّ الأمر مغاير تمام المغايرة، حيث المنطق والعقل والقلب والوحي الإخباري الإنبائي يحكي ويحكم بتطهير وتزكية وتنقية حواسهم ونفوسهم وعقولهم وقلوبهم، وإسدال الستار والاستتار والاسترار والحجب الظلمانية والنورانية عنهم من خلال قاعدة اجتماعية – فردانية هي إكسير الحياة الاجتماعية ونموها وتكاملها وارتقاؤها وسلامة بدنها القوي ونفسها القويمية وسعة رزقها الحلال، أي قاعدة أو ركن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بشروطها وشرطها. وهي قاعدة وحقيقة كونية اجتماعية تنافي رائحة العزلة والرهبانية والانزواء والتكهف والتصومع التي قد يشم بعض النفوس والعقول من ظاهر الآية الكريمة، بالرغم من عمق باطن الآية الكريمة وجذورها الجينيولوجية الجذرية وتأسيساتها الأركيولوجية المرتبطة بجذر وأس حقيقة سيرورة وصيرورة شجرة الحياة والكون والوجود، تكشف بوضوح وجلاء وجوب وضرورة وحتمية وعلّية تفعيل حضور أنطولوجي وجودي وأبستيمولوجي معرفي

وأكسيولوجي قيمي أخلاقي واستطيقي جمالي فني، للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بشكل دينامي مستمر وديمومي دائم. هذا الكشف والانكشاف يضاد المفهوم الظاهري والسطحي البسيط والساذج الذي قد يتصوره البعض من الآية الكريمة، أو قد يشم منها رائحة التبرير والانزواء والانعزال والتصومع والتمسجد (بالمفهوم العرفي الحالي) والتصوف الخاطئ والرهبنة الهروبية إلى الذات الموهومة والشبحية المصطنعة. لذا سنحاول أنْ نزيد الاستطراد استطراداً وأنْ نستطيل البحث استطالة من غير ابتذال وإسهال معرفي ووجودي، وذلك بتبيان أهمية كينونة النفس في الحركة البدئية والأولية والمنشئية جوانياً من دون عزلها وتكبيتها وتسكيتها عن مناكحة ومصاهرة ومزاوجة أو عن استعلام واستفسار واستنطاق واقعها البراني الفردي والمجتمعي والتاريخي والحضاري والكوني الوجودي الأنطولوجي والمعرفي الأبستيمولوجي والقيمي الأخلاقي الأكسيولوجي والجمالي الفني الاستطيقي، وذلك من خلال بعض الروايات الشريفة وأقوال قولية وحِكم حكَمية حسية وعقلانية وقلبية ووحْيانية إخبارية وإنبائية ولائية للأئمة المعصومين الطاهرين عليهم السلام.

4.3 حقيقة كينونة الإنسان الكامل وعلاقاتها بالكينونات الأخرى في العوالم الممكنة:

حينما نشير إلى كينونة الإنسان وماهيته وشخصيته وهويته الذاتية وعلاقاتها البنْيوية مع نفسها ومع الكينونات الأخرى في جميع العوالم الممكنة **«عالم الدنيا الملكي وعالم البرزخ المجرد مادة والمصوْرَن صورة وعالم الآخرة الملكوتي المجرد مادة وصورة»** في سياق نظرية فعل القول والعمل وتجسيدهما وتجسيمهما، نعني البعد التمامي والكمالي الأنطولوجي الوجودي لكينونة الإنسان الفعلي الذي يأخذ مرتبة من مراتب الكمال بالقوة والإمكان، أي مرتبة المشابهة أو المشاكلة أو المضارعة أو المضاهاة أو المماثلة أو المجاورة أو المناظرة أو المطابقة أو المساوقة.

منظور وبِنْيَة التمام: المقصود من تمام الموجود الإنساني أو الحيواني أو النباتي أو الجمادي، هو أن أي كائن من هذه الكائنات قد تم خلقه أو إيجاده أو تشكيله أو بناؤه في صورته التامة، دون أي نقص أو ترجيح لمكنوناته ومكوناته وأجزائه البِنْيويّة الذاتية الجوانية أو الخارجية البرّانيّة له، وفقاً لغاياته الأنطولوجية الوجودية، وتبعاً لوظائفه المتعينة له، وتماهياً لتموقعاته الفردية في سياق المنظومة الكونية الشاملة. وإن وجود الموجود أو الكائن يعني وجوده التام من غير نقيصة أو زيادة. وعليه، فإن وجود منزل أو مسجد أو قرية أو مدينة بصورته التامة، يعني انوجاده وفق تمام الخريطة المرسومة له، وتمام اشتراطاتها أو شروطها الشارطة البِنْيوية والتركيبية لمكونات بنائه، وتمام غاياته الوظيفية والعلائقية مع ذاته ومع كافة الكينونات الأخرى، بحيث إن أي خلل أو نقيصة أو زيادة تجعل وجود الموجود ناقصاً بِنْيوياً ووظيفياً وغائياً وعلائقياً، فضلاً عن خلل أو ضرر أو تشويه من حيث قابلية الاستفادة من خيريّته في جميع العوالم الممكنة. فالإنسان المخلوق من أنفين أو نصف أنف، أو من أربع أعين أو عين واحدة، أو من يد فيها أصبع واحد أو سبعة أصابع، و..... الخ، يعتبر إنساناً ناقصاً غير تام من حيث البنية الجسدية، وقد يكون كاملاً من الناحية الوجدانية والروحية والشخصية والماهية والهوية، والعكس أيضاً صحيح. فبِنْيَة التمام أفقية الامتداد والاستطالة والتوسع متعلقة بالإضافة والنقص. فكم من عظماء في التاريخ كانوا يعانون من نقص جسدي مادي، من دون أن يعتبر ذلك نقصاً في علمه وفضله وإنسانيته. أليس سقراط الفيلسوف اليوناني المشهور والمشهود له بعلمه وحذاقة عقله وقوة منطقه وسعة أفقه، كان في المقابل ينعت ويضرب به مثل القبح، أو الأديب المصري المعروف الأعمى طه حسين، وآخرون في شتى مجالات العلوم والإنسانية.

إن النظام الكوني التكويني الصادر من الكمال المطلق، لا تصدر عنه إلا كينونات وكائنات وموجودات في أتم تكوين وأجمل تصوير وأقوم بِنْيَة. فيقول سبحانه وتعالى في

محكم كتابه المجيد: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿صِبۡغَةَ ٱللَّهِ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةٗۖ وَنَحۡنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾. وقوله عز وجل: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٖ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّ وَصَوَّرَكُمۡ فَأَحۡسَنَ صُوَرَكُمۡۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾[3].

المنظور وبنْيَة الكمال: **الكمال هو درجات راتوبية تتعلق بالحركة والزمن لجوهر** وماهية الإنسان في انتقالها من الإمكان والقوة والاحتمال إلى الفعل والتحقق والانوجاد الوجودي ببعديه الأنطولوجي والأبستيمي المعرفي والاكسيولوجي الأخلاقي. والكمال الحقيقي الأنطولوجي يبدأ بعد إتمام انوجاد الموجود بتمامه. الكائن الوجودي التام إذا ما قام بسير ارتقائي تكاملي باتجاه درجات سلّمه التكاملي، ارتقى درجة إلى الأعلى واقترب من تطابق وجوده الفعلي الأنطولوجي مع ماهيته وفطرته، وبالتالي اقترب إلى غاياته زيادة، ليصبح تاماً، في حين أنَّ شروعه بالسير الارتقائي باتجاه الكمال، يصبح كاملاً. وعليه، فإن الإنسان الكامل معناه وجود إنسان تام في مقابل إنسان لم يزل أفقيا غير تام، من حيث الصفات التكاملية المتعالية بمراتب ومراقي راتوبيتها التدرجية بدءاً من المشابهة ثم «**المشاكلة والمضارعة والمضاهاة والمماثلة والمجاورة والمناظرة والمطابقة**» مع الأسماء الإلهية العليا والصفات الربانية الحسنى التي تقربنا إلى الكمال المطلق، وهذا هو سير وحركة وكمال عمودي شاقولي. الكائن الوجودي الإنساني عندما لا يبلغ نهاية امتدادته الأفقية بشكل تام ومن دون نقيصة لشخصيته وهويته الإنسانية، بما يعني وجود فروق بين ماهية الإنسان وجوهره وكنه حقيقته الفطرية المعطاة له والمغروزة بالقوة في كينونته الذاتية، وبين هويته الشخصية التي يصنعها بإرادتها المعقّلنة والمشرّعنة. وهذا النوع من البشر يمكن أن نطلق عليهم مجازاً بنصف أو بربع

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة التين، الآية 4.
(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة السجدة، الآية 7.
(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة التغابن، الآية 3.

أو بعشر إنسان، فهو ليس إنساناً تاماً. فالإنسان يكون تاماً، ولديه قابلية وإمكانية أن يكون كاملاً، ومن ثم يتدرج درجات راتوبية في السلّم التكاملي الارتقائي درجة درجة أو رتبة رتبة حتى التماهي والتطابق مع ماهيته وجوهره الفطري «**أي الأسماء والصفات الإلهية المعجونة بالقوة في كينونة الإنسان الذاتية**» مع كينونة هوية وشخصية الإنسان المصنوعة بإرادته الواعية، فيطلق عليه الإنسان الكامل الذي بلغ أقصى وأرفع حدود الإنسانية المتجسدة لتمظهرات الصفات الإلهية وتجليات أسمائه الحسنى، وتحقق الإرادة التكوينية بحيث يصبح يد الله ولسانه ومنطقه وعقله وإرادته في الكون. وبتعبير آخر يصبح الاسم الأعظم الذي يقول للشيء كن فيكون بإرادة الله عز وجل. وسوف نستعين براتوبية التعضيد والتكميل والتتميم ذات المراقي والمراتب الثماني في التطابق التالية: «**المشابهة - المشاكلة - المضارعة - المضاهاة - المماثلة - المجاورة - المناظرة - المطابقة - المساوقة**» ما بين ماهية وكينونة الذات الإنسانية المطروحة والمنطرحة والمعجونة بالقوة والإمكان والاحتمال في بنْيَتها، وبين هوية الكائن البشري المتحققة والمكتسبة بتأسيساتها المشيّدة ومعالمها القائمة بواسطة حركة صيرورتها الجوهرية للنفس في مسيرتها الارتقائية باتجاه المثل الأعلى والكمال المطلق المنشود من قبلها.

إن انحدار كينونة الذات البشرية الشبيهية باتجاه السلّم التنازلي الانحداري درجة درجة، لتستقر في غيابة جُب الجهل والنقص والقبح والبهيمية، والتموضع في التدني والهبوط والضلالة، إلى حَدّ تتضاد وتتناقض ماهيتها وجوهرها الفطرية مع هويتها الشخصية، لتصبح شكلاً ومظهراً إنساناً، وباطناً وجوهراً حيواناً، بل أضل سبيلا. وذلك وفق مراقي ومراتب راتوبية تناقضية سلبية تتشكل من المراقي التالية: «**الاختلاف - التمايز - التغاير - التضاد - التقابل - التطابق - التناقض - المزايلة والعدم**».

ومرحلة المزايلة هي مرحلة تنقلب قوانين وسنن الانحدار والضلالة الحاكمة على الكائن البشري إلى قانون الانقلاب والكفر والمسخ التام عن إنسانيته وفطرته.

وذلك تبعاً للسنة الإلهية: ﴿فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٢ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[1]. وعلى هذا المنوال، بِمُكْنَتِنا القول من دون أن يجانبنا الحق والحقيقة، إن الأنبياء ورسالاتهم قاطبة من دون استثناء هي رسالات تامة من دون نقص أو زيادة، لكونها صادرة عن الكمال المطلق من جانب، وكونها غير منقوصة ولا زائدة فيها من حيث ماهيتها وكينونتها الغائية والوظيفية والانبنائية في سياق زمكانيتها، من جانب آخر، في حين أن رسالة الإسلام ونبيه الخاتم الأكرم ﷺ هي الأكمل والأشرف والأمجد والأخْيَر من بين الأنبياء والرسالات، فضلاً عن كونها تامة مثل بقية الرسل والكتب السماوية الأخرى. فمن حيث التمام الوجودي الفعلي والمتحقق متساوون، في حين إن الكمال الوجودي الثاوي الإمكاني، أي من حيث القوة والمخطوط باللوح المحفوظ، هو متحقق فقط في الدين الإسلامي ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾[2]، وسيتحقق بالتمام والكمال أبستيمولوجياً وأنطولوجياً وأكسيولوجياً على يد منقذ البشرية خليفته الإمام المهدي (عج) في آخر الزمان.

وتجدر الإشارة إلى أنه لولا الإنسان الكامل والعقل الكامل لما وُجدت الأشياء والكون والعالم كله، وأنه بوجوده تمثلت وتجلت وتمظهرت كينونة الأسماء الحسنى والصفات العليا في الكون والعالم والوجود، ولذا معرفة كينونة النفس هي مقدمة أو الوجه الآخر لمعرفة الله سبحانه وتعالى، وليس غير الإنسان الكامل من تتجسد وتتمثل نورانية الأسماء الحسنى والصفات العليا فيه، ولهذا سمي كاملاً، وأنه روح العالم وروح الحقيقة والحق والوجود الممكن، والعالم مُسَخَّر له علوه وسفله، وأن الإنسان الحيوان من جملة المسخر له، وأنه يشبه الإنسان الكامل في الصورة الظاهرة، لا في الباطن من حيث الرتبة، كما يشبه القرد الإنسان في جميع أعضائه الظاهرة، فتأمل درجة الإنسان الحيوان من درجة الإنسان الكامل، واعلم أنك العين المقصودة، فما وجدت الأسباب إلا بسببك، لتظهر

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الإنسان، الآيتان 2 و3.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة المائدة، الآية 3.

أنت، فما كانت مطلوبة لأنفسها، فإن الله لمّا أحب أن يُعرَف، لم يمكن أن يعرفه إلا من هو على صورته، وما أوجد الله على صورته أحداً إلا الإنسان الكامل، يعني بالكمال معرفتهم بهم، ومعرفتهم بهم هم عين معرفتهم بربهم، فمن وقف على الحقائق كشفاً وتعريفاً إلهياً فهو الكامل الأكمل، ومن نزل عن هذه الرتبة فهو الكامل، وما عدا هذين فإما مؤمن أو صاحب نظر عقلي، لا دخول لهما في الكمال، فكيف في الأكملية؟!

ولما لم يتمكن أن يكون كل إنسان له مرتبة الكمال المطلوبة في الإنسانية – وإن كان يفضل بعضهم بعضاً – فأدناهم منزلة مَنْ هو إنسان حيواني، ويشارك الإنسان الكامل بالصورة الإنسانية، وأعلاهم هو ظل الله، ومثال وصورة ومظهر ومجلى وآية، وهو الإنسان الكامل نائب الحق، الذي يكون الحق لسانه وجميع قواه، وما بين هذين المقامين مراتب فليست الصورة الإلهية لكل نَفْس، وإنما هي للنفس الكاملة، كنفوس الأنبياء والأئمة عليهم السلام ومن كَمُلَ من الناس.

4.3 كينونة الإنسان الكامل وفق المنظور أو المنشور التكاملي التوحيدي[1]:

نظراً لتباين أو تعدد أو تكوثر العدسات الرؤيوية الاستكشافية والاسترجاعية الصادية العقلية المسددة والمؤيدة والمُلْكية العلمية النظرية، والاستبصارية الملكوتية والاستشرافية العرفانية المعقْلنة والمشرْعنة الوجدانية الوجودية، والعدسات الوحْيانية الوجودية والإخبارية والإنبائية الولائية والتواصلية الغيبية، فضلاً عن تعدد العدسات التفكيكية والتركيبية والتحليلية والتفسيرية والتأويلية، المركبة على مناظيرها المختلفة المايكروسكوبية أو التلوسكوبية أو السترسكوبية أو مجتمعة في المنظار

---

(1) المقصود من المنشور التكاملي التوحيدي هو نفس ما تطرقنا إليه بالتفصيل والاستطالة والعمق في كتابنا فقه فلسفة المنهاجية الشمولية التكاملية التراتبية التوحيدية، الذي يمكن للمنشور المعرفي الوجودي من استقطاب واستغراق أو تبئير المعرفة الحسية والعقلية والعرفانية والوحْيانية بشكل تكاملي وتزاوجي وتصالحي وتصاهري في بؤرة المنشور المعرفي والوجودي والقيمي الأخلاقي والجمالي الفني لكينونة الإنسان، مع حفظ مقامات ومقالات كل منها في مواضعها ووظائفها وغاياتها ودلالاتها وتواصلاتها وتداولاتها المرهونة والملازمة لطبيعتها وتموقعاتها في النظام الوجودي والمعرفي الطولي والعرضي في العالم والكون والوجود، أي من دون إلغاء أي واحد منها، ومن دون توقف عند أي واحد منها.

الجامع التلومايسكتروسكوبي المنشوري التي تستجمع وتستغرق أو تستقطب وتتبأور كافة الإشعاعات والأنوار والصور المتلقاة والمنعكسة في الأوجه المتعددة والمختلفة في نقطة أو بؤرة المنشور الكلي لكينونة الإنسان الكامل وهويته وشخصيته وماهيته المعرفية الأبستيمولوجية والوجودية الأنطولوجية والقيمية الأخلاقية الأكسيولوجية والجمالية الفنية الاستطيقية، الأمر الذي يشكل وحدة تكاملية وجودية متصلة . إذا بقيت هذه التباينات والتعددات والتكوثرات على ما هي عليها منفردة متفرقة متشظية تنعكس في النفس وتبدوا إنها متشظية ومتفرقة، لا يقيدنا كثيرا جمعها وتصاهرها في زوجين متكاملين أو في ثلاثية أو أربعة، ولكن المطلوب هو جعل التكوثرات جميعهاً في الوحدة والوحدة في التكوثرات. لذا سوف نستعرض الرؤى النظرية المُلْكية الفلسفية أو العقلية الفلسفية التجريدية والرؤى العرفانية المعقّلنة والمشرّعنة والاتصاف الصوفي الوجودي. وفي الرؤية العرفانية نستخلص ما ذكره الشيخ محيي الدين بن عربي (رضوان الله عليه) الذي يعرض كل الصور المختلفة المنعكسة في أوجه الربط المنشوري لكينونة الإنسان الكامل.

يشير الشيخ في أدبياته العرفانية الوجودية إلى أنه لما كان المقصود من العالم الإنسان الكامل، كان من العالم أيضاً الإنسان الحيوان، المشبه للكامل في النشأة الطبيعية، وكانت الحقائق التي جمعها الله في الإنسان متبددة في العالم، فناداها الحق من جميع العالم فاجتمعت، فكان من جمعيتها الإنسان، فهو خزانتها، فوجوه العالم مصروفة إلى هذه الخزانة الإنسانية، لترى ما ظهر عن نداء الحق بجميع هذه الحقائق، فرأت صورة منتصبة القامة، مستقيمة الحركة معينة الجهات، وما رأى أحد من العالم مثل هذه الصورة الإنسانية، ومن ذلك الوقت تصورت الأرواح النارية والملائكة في صورة الإنسان، وهو قوله تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾، وقول رسول الله ﷺ: **«وأحياناً يتمثل لي المَلَكُ رجلاً»** فإن الأرواح لا تتشكل إلا فيما تعلمه من الصور، ولا تعلم شيئاً منها إلا بالشهود، فكانت الأرواح تتصور في كل صورة في العالم إلا في صورة الإنسان قبل خلق

الإنسان، فإن الأرواح وإن كان لها التصور، فما لها القوة المصورة كما للإنسان، فإن القوة المصورة تابعة للفكرة التي هي صفة القوة المفكرة، فالتصور للأرواح من صفات ذات الأرواح النفسية لا المعنوية، لا لقوة مصورة تكون لها، إلا أنها وإن كان لها التصور ذاتياً، فلا تتصور إلا فيما أدركته من صور العالم الطبيعي، فجميع العالم برز من عدم إلى وجود إلا الإنسان وحده، فإنه ظهر من وجود إلى وجود، من وجود فرق إلى وجود جمع، فتغير عليه الحال من افتراق إلى اجتماع، والعالم تغير عليه الحال من عدم إلى وجود، فبين الإنسان والعالم ما بين الوجود والعدم، ولهذا ليس كمثل الإنسان في العالم شيء.

4.3.1 كينونة الإنسان الكامل هو القلب الكبير:

إنَّ لمفهوم القلب معاني واستخدامات مختلفة وأخرى يُعامل معها على أساس أنه مرادف للروح والعقل والذات، ولكن المنظور العرفاني يمكن أنْ ينظر إليه من زوايا عدسات رؤيوية واتجاهات بوصلية وإحداثيات مِمْيلية خاصة، منها أنَّ سيرورة كينونة النفس وصيرورتها تتدرج وفق سُلّمية راتوبية تكاملية تعاضدية ارتقائية تتدرج من النفس الأمارة بالسوء إلى النفس اللّوامة ومن ثم النفس المطمئنة التي تتشوق الرجعة إلى ربها وخالقها، ومن ثم إلى القلب ذي القابلية التكوثرية التفرعية والتفصيلية للمعارف والحقائق التكوثرية الأسمائية الحسنى والصفاتية العليا، وأخيراً وليس آخراً تمثل القلب بالروح التي كينونتها وبنْيتها التكوينية إجمالية كلية استغراقية واستجماعية تبئيرية لتكوثرات الحقائق الأسمائية الحسنى والصفاتية العليا في عين وحدتها ووحدتها في عين كثرتها، أي لها الصفة الأحدية والواحدية الجمعية وليس التفرقية والتكوثرية. والإنسان الكامل هو الذي يطلق عليه صاحب القلب الكبير، حيث يقول أمير المؤمنين عليٌّ عليه السلام «إن هذه القلوبَ أوعيةٌ فخَيْرُها أوعاها. **والمستقرئ لأقوال الحكماء والعرفاء يستشف بوضوح وجلاء، جولاتهم وصولاتهم في مجرى ميادين ومجلى ساحات القلب التي تعتبر أن الظاهر والباطن والقلب والروح والسر هي في**

منظومة النفس الناطقة وجودات كينونية انطولوجية تراتبية ذات درجات ومراتب متعالية ومتساوية، وهي أيضاً حقيقة ممتدة من الخلق إلى الأمر. في مرتبة القلب نشاهد معاني كلية وجزئية يقول العارف عن هذه المرتبة (القلب) ويقول عنها الحكيم (العقل المستفاد).

إن جميع القوى الروحية والجسمية تتشعب وتتفرع عن القلب، ومن هنا كان قلباً، حيث لا يقر للحظة، وهو في تقلب دائم وقبض وبسط مستمرين، كما إن مظهر الوصف اللحمي في البنية الإنسانية كذلك، فله في كل دقيقة عدة حالات في الانقباض والانبساط ولا سكون له اللحظة. لهذا فالقلب هو المظهر الأتم ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾. إنَّ كينونة القلب كينونة دينامية حركية تقلبية دائمية مستمرة، وإنَّ تقلب القلب هذا هو من الظهورات الإلهية والشؤونات الذاتية، وان كمالات الروح وكليات العلم كلها تستوي في هذا المحل. ومن هنا عبر عنه بـ (بمرآة العالم) والبرزخ بين الظاهر والباطن وإنسانية الإنسان»[1]. والقلب كالبدل والمبدل عنه، ففي القلب جميع التنزلات والترقيات والمدارج ومعارف الفيض الوجودي. يقول القيصري في ديباجة شرح فصوص الحكم: «**الإنسان إنما يكون صاحب القلب إذا تجلى له الغيب وانكشف له السر وظهرت عنده حقيقة الأمر وتحقق بالأنوار الإلهية وتقلب في الأطوار الربوبية لأن المرتبة القلبية هي الولادة الثانية المشار إليها بقول عيسى عليه السلام: «لن يلج ملكوت السموات والأرض من لم يولد مرتين»**[2].

أحد أسماء الله تعالى هو المؤمن والذي جاء في آخر سورة الحشر؛ والإنسان المؤمن مظهر له «**المؤمن مرآة المؤمن**» وقلبه من السعة بحيث لا وجود لمخلوق يسعه «**قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: قال الله تعالى: ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي**

---

(1) الآملي، حسن زاده، مرجع سابق، ص 198.

(2) مقدمة شرح القيصري في الفصوص ص 57.

المؤمن التقي النقي». وقال رسول الله- صلى الله عليه وآله-: «**كل تقي ونقي إلى أنْ قال و: «سلمان منا أهل البيت**»... فتبصّر.

وحينما نستنطق الآيات القرآنية ونتأمل في الآفاق العرفانية النفسية للإنسان وننفتح على عوالمها وفضاءاتها اللامتناهية نصل إلى حقائق مبينة تؤكد أن فضاء ووعاء القلب **لا تحده حدود جغرافمعرفية وجغراوجودية وجغراجمالية محدودة**، بله، إنَّ فضاءاته مفتوحة لا تحيط به ولا تحده حدوداً وأسواراً، لكونه عالم الحيوان الحقيقي، وذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُۚ﴾ ومهما يسكب فيه من العلم والذي هو ماؤه فهو يتسع أكثر. فماء الحياة هو العلوم والمعارف وهي غذاء الروح ﴿فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ﴾ وإن طعام الإنسان من حيث هو إنسان هو ما يصنع الإنسان. لهذا قال الإمام أبو جعفر عليه السلام في تفسير الآية لزيد الشحام إن الطعام هو «**علمه الذي يأخذه عمن يأخذه**»[1]. والعلم والعمل جوهران ليسا عرضين، والعلم إمام العمل وروحه والعمل جسده. وإنَّ كل من العلم والعمل يُمأسسان الكينونة الكائنية الوجودية **الأنطولوجية للإنسان، من خلال اتحاد العلم والمعلوم والعالم الإنسان أو العقل** والمعقول والعاقل الإنسان. فعلو المكان للعالم وعلو المكان للعامل، والجمع بينهما علو مضاعف يزيد شأن ومقام كينونة الإنسان ويقربها إلى غاياتها الأقصى والأسمى ومثلها الأعلى تعالى. إنَّ العلم والعمل جنة إذا كانا ملكوتيين، ونار إذا كانت جذورهما في الدنيا. وبهذا الصدد، يقول الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة «**كل وعاء يضيق بما جعل فيه، إلا وعاء العلم فإنه يتسع به**». أي إن ظرف العلم الذي هو النفس الناطقة الإنسانية ليس من جنس الموجودات الطبيعية والمادية، بل هو موجود من عالم ما وراء الطبيعة بحيث يتسع لكل ما يوضع فيها، إن له مقاماً فوق التجرد.

وحيث إنَّ الإنسان الكائن والكينونة قيمته الوجودية دالّة مرهونة بقيمة حمولاتها

---

(1) الكافي للكليني، فضل العلم، ص 39 ج1.

العلمية، وكلما كان وعاء وظرف ورحم العلم الإنساني مستطيلاً واسعاً وشاسعاً ممتداً فتكون كينونته الكائنية الإنسانية أو الذاتية الأنفسية أقرب إلى الكمال والجمال المطلق وإلى المثل الأعلى تعالى له في العالم والكون والوجود. وعليه، يصبح الإنسان الكامل الكائن والكينونة هو قلب عالم الإمكان وقلب البرزخ بين الظاهر والباطن؛ وجميع القوى الروحية والجسمية منشعبة منه، ومنه يصلها الفيض. الإنسان الكامل الذي هو واسطة الفيض، والذي منه يصل الفيض إلى شعب القوى الروحية والجسمانية الأخرى، منزله الحد المشترك بين عالم الملك والملكوت، وهو مشارك لكل منها بوجه، فهو كالبشر يأكل ويشرب وينكح، وإن كان لكل إنسان نصيب من الربوبية، لكن مرتبتها التامة هي للإنسان الكامل كما أن عبوديته أيضا عبودية تامة.

إن إدراك المراتب الخمس للقلب ضروري في هذا المقام أي القلب النفسي والقلب الحقيقي المتولد من مشيمة جمعية النفس؛ والقلب المتولد من مشيمة الروح؛ أي قلب التجلي الوجودي الباطني؛ والقلب الجامع مسخر بين الحضرتين أي حضرة الاسم الظاهر وحضرة الاسم الباطن والقلب الأحدي الجمعي المحمديﷺ المبين في الفصل الخامس من فصول فاتحة (مصباح الانس) في شرح مفتاح الغيب. هذا الإنسان الكامل هو قلب عالم الإمكان وهو صاحب مرتبة (كن). ولابن العربي كلام لطيف في هذا الشأن في الفتوحات المكية، يقول: «**فبالإنسان الكامل ظهر كمال الصورة فهو قلب لجسم العالم الذي هو كل ما سوى الله وهو بيت الحق الذي قال فيه: «ووسعني قلب عبدي المؤمن»** فكانت مرتبة الإنسان الكامل من حيث إنه قلب بين الله والعالم، وسماه بالقلب لتقليبه وتصريفه واتساعه في التقليب والتصريف ولذلك كانت له هذه السعة الإلهية لأنه وصف نفسه تعالى بأنه ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ واليوم هنا هو الزمن الفرد فكل يوم فهو في شؤون وليست التصريفات والتقليبات سوى هذه الشؤون التي هو الحق فيها، ولم يرد نص عن الله ولا عن رسوله في مخلوق أنه أعطي

(كن) سوى الإنسان خاصة، فظهر ذلك في وقت في النبيﷺفي غزوة تبوك، فقال: كن أبا ذر؛ فكان أبا ذر».

ليس للقلب توقف. إنه متقلب على الدوام، ولا تكرار في التجلي؛ لهذا فإن أي اسم من أسماء الله تعالى لا يتكرر؛ فمثلاً الاسم الشريف (النور) له ظهور خاص في كل آن ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ فكله شأن واليوم زمان الظهور، وفي كل آن ظهورات وتجليات لا متناهية، وصاحب القلب أحق في قبول تجليات الحق، لا صاحب العقل، فهذا عقال، والقلب في تقلب وتنوع، فللذاكر حالة خاصة في كل حال وهو ذاكر اسماً بمعنى في كل حال، وذلك الاسم يكون بمعنى آخر في حال. فمثلاً عندما ينادي المريض والجائع والضال الله فالأول يناديه بـ (يا شافي) والثاني (يا رزاق) والثالث (يا هادي). إن نزول البركات والتجليات في القلب المفتوح هو من فيض قلب عالم الامكان، وهذا معنى الهجرة أي أن تترك مدينة خلقك وتتوجه إلى مدينة أخرى أي التوجه من عالم الطبيعة إلى ما وراءها[1]. القلب (وخاصة قلب الإنسان الكامل) هو مرآة ظهورات التجليات المستمرة هذه، وإن ظهورات التجليات المستمرة هذه هي تجديد الخلق في كل آن، وهو ما لا يحس به الإنسان حتى بنفسه إذا لم يكن قبل ذلك ثم صار كائناً. يقول تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾، وتجديد الخلق هذا هو تجدد الأمثال كما أشرنا سابقاً[2]. العجيب أن الإنسان في ترقٍّ مستمر، لكنه غير ملتفت لتلك الطاقة ورِقّة الحجاب[3].

---

(1) الآملي، حسن زاده، مرجع سابق، ص 220.

(2) الآملي، حسن زاده، مرجع سابق، ص 220.

(3) إن تجدد الأمثال سارٍ في الإنسان والعالم، سواء العاري من المادة أو المملوء بها. إن لطافة الحجاب ورقّته تعني أن الصانع (جلت عظمته وعلا صنعه) متفرد في التصوير، ولا يمكن للغير أن يلتفت إلى تجدد الأمثال التي ينشئها متتابعة، بل إن المحجوبين لا يرون ولا يتصورون إلا شيئاً واحداً، والحجاب هو هذه المظاهر المتكررة ذاتها، فهي حجب الذات. كما لو وقف شخص إلى جانب النهر الذي يسير الماء فيه بسرعة، فإنه يرى صورته ثابتة في الماء مهما امتد الزمان وجرى الماء، مع أن صورته تتكرر بتكرر انعكاس الصور في الماء الجديد الذي يسير خلف بعضه، مع أننا نعلم أن ماء النهر لا قرار له. وهكذا الصانع الماهر المصور الذي هو كل يوم في شأن، له القدرة على أن يوجد تجدداً في أمثلة من الطبائع والقوى والأملاك والعقول في الموجودات بحيث يتصور أنها نفس الصور السابقة والقديمة. «الآملي، حسن زاده، مرجع سابق، ص 221».

4.3.2 كينونة الإنسان الكامل مصداق للعقل المستفاد:

العقل المسدد والمؤيد والعقل المرتكز على الاعتقاد الإيماني القلبي بوظيفته ونتائجه التصديقية اليقينية والعقل الموصول بالغيب الوحْياني الإخباري والإنبائي الولائي والتصديق الرسالي التشريعي، يشكل قوة محورية وطاقة فعلية تولج بكل إمكاناته وقدراته الاستدلالية والقياسية في بنْيَات وبناءات ودلالات ووظائف وغايات كافة أدوات وأجهزة الحواس الإدراكية والعقلية ذاتها والقلبية والوحْيانية، حيث تُعقّلن إدراكات الحواس وتعقلات العقل وعرْفانيات القلب وتعقّلن الوحْيانيات والغيبيات الوحي الإخباري والإنبائي، ذلك في قضايا وجوانب ووظائف وحدود معرفية ووجودية وقيمية وجمالية محددة ومعينة، حيث غياب كينونة العقل أو ضعفه ونقصانه يترك الأثر الكبير والكبّار في كافة إدراكات الكائن الإنساني ومسؤولياته المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية. والإنسان الكامل كينونته الأنطولوجية الوجودية تسير بسيرورة وتصير بصيرورة تدرجية تكاملية وفق سُلّمية راتوبية تعاضدية وفاقية تتدرج كينونته الإنسانية الفعلية وهويته وشخصيته المكتسبة من مرتبة المشابهة والمشاكلة والمضارعة والمضاهاة والمماثلة والمجاورة والمناظرة والمطابقة والمساوقة مع تلك الحقائق النورانية الأسمائية الحسنى والصفاتية العليا الحقة الكامنة في بنْية كينونته وفطرته الجوانية بالقوة والإمكان، أو تتكامل باتجاه سُلّمية راتوبية تناقصية تناقضية أو انحدارية دركية سفلية تتدرج من المخالفة والممايزة والمغايرة والمتضاد والمتقابل والمتطابق سلبياً والمتناقض والمزاولة والمعدومة. في الوضع التكاملي التعاضدي الوفاقي الإيجابي تتدرج كينونة الإنسان في سلسلة درجات ومراتب التكامل ليصل إلى العقل المستفاد، عندما تتحقق الكمالات الفعلية للنفوس القدسية بعدما كانت متوجوهره ومتبأورة في بؤرة ونواة القوة والإمكان. والمستقرئ للأقوال والكلمات النورانية في نهج البلاغة الصادرة عن كينونة المثال الأصدق والأكمل والأشرف للإنسان الكامل

بعد النبي ﷺ، أي الإمام علي عليه السلام، نجد مصاديق متعددة للعقل المستفاد. فيقول عليه السلام ـ ومثل هذا الإنسان هو عقل مستفاد ـ: «**إن هاهنا لعلماً جماً لو أصبت له حمَلة**»[1] ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾[2] فهو واجد لجميع الحقائق الاسمائية وحائز جميع المراتب الكمالية، لأن كل ما هو ممكن للباري تعالى والمفارقات النورية بالإمكان العام فهو واجب لعدم وجود الحالة المنتظرة فيهم؛ فإن الحالة المنتظرة إنما توجد في شيء ذي إمكان استعدادي وهو من أحوال المادة. أما المفارقات النورية فهي تامة، وواجب الوجود فوق التمام ﴿وَاللَّهُ مِن وَرَائِهِم مُّحِيطٌ﴾.

ارتباط كينونة الإنسان بالعقل البسيط تصبح كافة شؤون العقل البسيط من أقصاه إلى أقصاه ومن سفلاه إلى علياه، بمنزلة أعضائه وجوارحه للكائن الإنساني، ويتصرف فيها جميعا كتصرف النفس في الأعضاء والجوارح، وتكون كلها مسخرة له. فإن السعيد الذي صار عقلاً مستفاداً قد استوفى جميع شؤون ما دون العقل، كما إن صاحب مقام الولاية والإمامة يحب أن يكون حائزاً جميع المعقولات والمدركات مثل الوصول إلى ذلك المقام، أي أن يصير عقلاً مستفاداً وفي مقام مشاهدة المعقولات كما نرى نحن المبصرات، وسمى بعض أرباب المعرفة ذلك المقام الشامخ بالفؤاد ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾[3]. فإن للحقيقة الإنسانية في العالم الكبير والصغير مظاهر وأسماء مما تقال في الروح. وإن شئت قلت: إن الطبيعة يجب أن تستفيد من كل حق وحقيقة متصورة ومتحققة في طريق استكمالاتها الذاتية أي طريق سلوكها حتى الوصول إلى الغاية الجمعية لأن الطبيعة ما لم تستوف كل حق من الحقوق الجمادية فإن دخولها وورودها إلى أدنى نباتية غير متصور، وكذلك من النباتية إلى الحيوانية إلى الإنسانية ثم إلى ما شاء الله، ومن هذا الحديث يتضح السر في أن الإنسان الكامل الخاتم هو الغاية

(1) نهج البلاغة.
(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة يس، الآية 13.
(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة النجم، الآية 11.

في النظام الكلي الأعلى والجامع لجميع الحقائق العالية: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾[1].

تأسيساً على ذلك، فمن جهة التجرد الروحاني للإنسان الكامل وكمال اعتداله الوجودي الذي هو نفس مكتفية وكاملة بالفعل يجب أن تكون- بالفعل- المظهر التام لجميع تكوثرات الأسماء الحسنى والصفات الإلهية العليا في عين وحدتها ووحدتها في عين تكوثراتها، لأنه حيث لا إمساك من ذلك الجانب وأن النفس في كمال الاعتدال والاستواء من هذا الجانب، لهذا فالكمالات الإنسانية الممكنة للنفوس الناقصة تكون واجبة بالفعل بالنسبة الكاملة. هذه المنزلة الرفيعة للعقل المستفاد تسمى بالقلب في اصطلاح أرباب العقول، وكما يقول القيصري في شرح الفص الشعيبي من فصوص الحكم: «**القلب يطلق على النفس الناطقة إذا كانت مشاهدة للمعاني الكلية والجزئية متى شاءت وهذه المرتبة مسماة عند الحكماء بالعقل المستفاد**». يقال لمثل هذا الشخص الإنسان، والإنسان الكامل، والمرآة التي تكشف العالم وتعكس الوجود، وأسماء كثيرة أخرى. وليس في الموجودات أعلم أو أعظم منه، فهو زبدة وخلاصة الموجودات؛ ويكون جميع عمال مصنع الوجود من الأعلى إلى الأسفل ومن الملائكة الكروبيين حتى القوى المنطبعة في الطبائع، ومن العقل الأولي حتى الهيولي الأولى خدمة له ويطوفون حوله[2].

بما أن الإنسان الكامل هو العقل المستفاد فإنه يصدق عليه: «**إذا شاءوا أن علموا علموا** «أو اعملوا أو علموا»» ليس الارتباط بالعقل البسيط فحسب فهو العقل الكل بل متصل ومتحد معه، لا بل إن الاتحاد أيضا من ضيق التعبير لأن الموضوع أعلى من ذلك، وقد عبر عنه بالفناء من باب المسامحة، واللابد، ولكنه الفناء الذي هو قرة

(1) المرجع القرآن المجيد، سورة سبأ، الآية 3.

(2) الآملي، حسن زاده، مرجع سابق، ص 152.

عين العارفين[1]. قال رسول الله ﷺ: «**لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل**» والنكرة في سياق النفي تفيد العموم فتكون عبارة «**لا يسعني شاملة له** ﷺ»: «**لنا مع الله حالات هو نحن ونحن هو وهو هو ونحن نحن**» وقال أيضاً: «**إن روح المؤمن لأشد اتصالاً بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها**»[2].

وعليه، تصبح الكينونات الوجودية الانطولوجية أي الموجودات العينية جميعها بمثابة أعضاء الإنسان الكامل وجوارحه. فالإنسان من الطاقات والإمكانات المنكونة والكمونة التي لها شأنية وقابلية واستعدادات تكاملية قد أفاض الله تعالى عليه من صفاته وأسمائه الحسنى وكلماته القدسية الكاملة التي لو انفتحت روح الإنسان عليها وأخرجتها من القوة إلى الفعل ليكون مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾، وذلك تأسيساً ووفقاً للأدلة والبراهين القطعية التي شيدها صدر المتألهين في منظومته التكاملية الاتحادية بين العقل والعاقل والمعقول، وهو العلم والعالم والمعلوم أو الإدراك والمدرِك والمدرَك نفس الحقيقة والهوية حسب الوجود. ومحال أن تصل النفس من العقل الهيولاني إلى العقل بالفعل من دون أن تكون قد تخطت وتجاوزت مرحلة العقل المستفاد من مرحلة العقل بالملكة ودون تقطع في أثناء سلوكها الاستكمالي مرحلة العقل بالفعل. سبحان الله أن القوة المنطبعه في سلالة الطين تتحول بتجدد الأمثال والحركة الجوهرية بإذن الله تعالى الى إمام مبين فتكون نقطة باسم بذرة أكبر كتاب إلهي، واللوح المحفوظ لجميع حقائق الأسماء والصفات، وحبة صغيرة من شجرة طوبى الطيبة تكون فروعها جميع العوالم المادية والمعنوية ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾[3]، ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ (٦٣) أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾[4].

(1) نفس المرجع أعلاه.
(2) أصول الكافي المعرب ج2، ص 133.
(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة البقرة، الآية 223.
(4) المرجع: القرآن المجيد، سورة الواقعة، الآيتان 63-64.

4.3.3 كينونة الإنسان الكامل غاية العالم الكوني والنشأة العنصرية:

سيرورة وصيرورة التدرج والاندماج والتعالق مع الأسماء الحسنى والصفات الحميدة العليا من جانب، وتجسد الكلمات القدسية والأقدسية في كينونته الوجودية الأنطولوجية والمعرفية والقيمية الأخلاقية الأكسيولوجية والروحية الميتافيزيقية والاستطيقية الجمالية الفنية، من جانب آخر، يتعالى ويسمو به إلى ان يصبح هذا الإنسان الكامل ثمرة شجرة الوجود وكمال العالم الكوني وغاية الحركة الوجودية والإيجادية والانبنائية، وذلك مصداقاً لقول أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة: «**نحن صنائع الله والناس (والخلق) بعدُ صنائع لنا**». فالغاية العظمى والهدف الأسمى والأقصى من خلق وإيجاد الكينونات الوجودية الانطولوجية وعالم الكون بأكمله وتمامه وكماله هو من أجل الإنسان الكامل الذي يتكامل تدريجياً من الطين وروحه تعالى بكامل وجوداته المعنوية والروحية وذلك بإيصال تلك جواهر المكنونات والفيوضات الإلهية الكمونة بالقوة، والاستعداد إلى وجودات فعلية في سياقاتها العقلية والنظرية والعملية، أي الوصول إلى الكمال من النقص.

كانت هذه أحد المباني القويمة للحكيم في أن الإنسان الكامل هو غاية العالم الكوني والنشأة العنصرية، لكن في نظر العارف فإن الحركة الوجودية والايجادية حسية مأخوذة من «**كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف**». إن غاية الحركة الوجودية هي الكمال الحقيقي الحاصل للإنسان، أي أن الحركة الوجودية حركة استكمالية في أن يصل الإنسان إلى الكمال الحقيقي، فإن الخلق ليس عبثاً وإن كل نوع هو في طريق التكامل ويصل إلى كماله الممكن، وكذلك الإنسان فهو ليس مستثنى من هذا الإمكان، إذاً فالوصول إلى الغاية الإنسانية ممكن له، ولا بد أن يبلغ المرحلة الفعلية، وذلك البالغ إلى الفعلية هو الإنسان الكامل.

4.3.4 كينونة الإنسان الكامل الحقيقي غاية الحركة الوجودية الأنطولوجية:

غاية الحركة الإيجادية ظهور الحق من المظهر التام المطلق الشامل لجميع جزئيات المظاهر وذلك هو الإنسان الكامل. وهذا الإطلاق للسعة الوجودية الحاوية لجميع الشؤون يقول عنها صائن الدين في «**التمهيد**» لهذا الأصل السديد والحكم الرشيد. «**الغاية للحركة الوجودية هي الكمال الحقيقي الحاصل للإنسان**» والمراد من المظهر التام في عبارة هو الإنسان الكامل. إذاً بحكم الحكيم وإمضاء العارف يكون الإنسان الكامل هو كمال العالم الكوني وغاية الحركة الوجودية والإيجادية. ويقال للنفس الرحمانية هذه: الحقيقة الإنسانية أيضا، فقد اعتبروا العالم صورة الحقيقة الإنسانية كما قال العلامة القيصري في الفصل الثامن من مقدمات شرح فصوص الحكم: «**العالم هو صورة الحقيقة الإنسانية**». وللوصول إلى هذا المطلب السامي ينبغي الاستمداد من مبحث اتحاد النفس مع العقل البسيط المبرهن عليه في الحكمة المتعالية: «**والله يهدي من يشاء إلى سواء السبيل**». فمن هذا البحث في علم الإنسان الكامل ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾[1]. ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾[2]. واستطراداً لذلك يقول الملا صدرا في كتاب المفاتيح: «**إن الإنسان الكامل حقيقة واحدة وله أطوار ومقامات ودرجات كثيرة في القيود وله بحسب كل طور ومقام اسم خاص**». ويقول في موضع آخر: «**النفس الإنسانية من شأنها أن تبلغ إلى درجة يكون جميع الموجودات أجزاء ذاتها وتكون قوتها سارية في الجميع ويكون وجودها غاية الكون والخليقة**». ويقول في موضع آخر: «**واعلم أن الباري تعالى وحداني الذات في أول الأولين وخليفة الله مرآتي الذات في آخر الآخرين ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾[3] فالله سبحانه رب الأرض والسماء وخليقة الله مرآة يظهر فيها الأسماء ويرى بها صور جميع الأشياء**».

---

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة يس، الآية 12.
(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة البقرة، الآية 31.
(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأعراف، الآية 29.

وبالجملة فإن أهل التحقيق واستناداً إلى الوحدة الشخصية للوجود، يعتقدون اعتقاداً راسخاً أن مراتب جميع الموجودات في قوس النزول هي من تعينات النفس الرحمانية وحقيقة الولاية، وأن الحقيقة النفس الإنسانية في قوس الصعود جميع المظاهر، وهي جامعة لجميع المراتب، إذاً فجميع حقائقها العقائدية ورقائقها البرزخية التي يعبر عنها تارة بالفعل وأحياناً بالشجرة وأخرى بالكتاب المسطور وبعبارات وأسامي مختلفة، أنها جميعاً نفس حقيقة الإنسان الكامل والتي تحصل - حسب كل درجة من درجاتها- على تعين خاص واسم مخصوص.

4.3.5 كينونة الكائن الإنساني الكامل مشيئة وسر الله:

في نظر ومنظومة العرفاء والحكماء الإلهيين، صاحب الروح القدسية الإنسان الكامل غني عن الاحتياجات والوساطات ليصبح مصداقاً لقوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ و﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ و﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ فتنقدح العلوم والمعارف الإلهية بشكل دفعي بلا تعلم وبشكل حضوري مباشر. وللحكماء والعارفين من الأدلة والبراهين الشهودية والحجج العرفانية والبيان المبين في إثبات الإنسان الكامل[1] فهو مظهر ومصداق حقيقي تام للأسماء التعليمية المعرفية والتكوينية الانطولوجية له ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾.

حيث هو تام في الفاعلية على حد سواء. وعليه، فإن هذا الإنسان الكامل حينما يترقى سلّم الكمال والتقرب إلى الله عز وجل يصبح موضع مشيئة الله الخالق العظيم، وذلك تصديقاً وتأسيساً لقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[2]. هذا الإنسان ذو علم لدني ونفس مكتفية، ويقال لها مستكفية أيضا، أي إنه يكفي بفطرته وبنفس ما وهبه الله، وبذاته وباطنه من

(1) ابن سينا، الشفاء، ص 361، الحجرية.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة القصص، الآية، 68.

علله الذاتية في خروجه من النقص إلى الكمال، ولا يحتاج إلى مكمل ومتمم خارجي أو معلم بشري، خلافاً للنفس الناقصة المحتاجة لمكمل خارجي في تحصيل الكمالات والخروج من القوة إلى الفعل، وبعد الاستكمال يصل المرتبة التامة أي العقل التام ثم يكون خليفة لما فوق التمام أي لواجب الوجود تعالى: حيث إن فعلية النفس هي بالمعارف الإلهية والملكات العلمية والعملية الصالحة، وهذه هي طينة العلّيين التي عجن منها السعداء، وأن الإنسان في اصطلاح أهل العرفان هو الفرد الكامل لا الصورة الإنسانية؛ وفي الحديث القدسي: «**الإنسان سري وأنا سره**». إذاً وجود الإنسان الكامل هو ظرف لجميع الحقائق وخزائن أسماء الله، وهذه الأسماء هي أعيان الحقائق النورية للوجود، لا أسماء لفظية. لا شك أن لصاحب هذا المقام الولاية التكوينية وهي امتلاكه مفاتيح الغيب أي أن نفس الحقائق النورية بيده ويستطيع بإذن الله ومشيئته أن يتصرف بالكائنات، بل وأن ينشئ ويوجد في الوعاء الخارج من بدنه، وأن تكون الموجودات الخارجية بمثابة أعضائه ويكون هو بمثابة روحها، لأن النفس الناطقة الإنسانية المجردة قائمة بذاتها وخارجة عن البدن والمحيط ومستولية على ذلك ولها التصرف في البدن والتعلق التدبيري فيه[1].

بناءً على هذا؛ ما هو الفرق بأن يتصرف في بدنه هو أو في الاعيان الخارجة الأخرى. وأن المعاجز والكرامات وكل خوارق العادات للأفراد الكمّل إنما هي من هذه الجهة. وبما أن الأسماء حقائق والقرآن هو بيان الحقائق وأن كلا كتابي الله التكويني والتدويني متقارنان، فهذا حاك وذاك بيان؛ لهذا فالإنسان الكامل هو وعاء لحقائق القرآن وهو كلام الله الناطق.

لقد ثبت في الحكمة المتعالية أن شيئية الشيء بالصورة لا بالمادة. وعن الامام الصادق عليه السلام الذي تعتبر كلماته وأحاديثه كاشفة لرموز الأنبياء والأولياء وإشارات

(1) الآملي، حسن زاده، مرجع سابق، ص 182.

الحكماء والعرفاء، وراية تقول: «**إن حقيقة الشيء بصورته لا بمادته**»[1]. وشأن جميع الموجودات هو هذا، بأن تكون معقول الإنسان، وللإنسان أيضاً هذه الشأنية بأن يكون عاقلها، والعقل والعاقل والمعقول بحسب الوجود حقيقة نورية واحدة.

إذاً فبوسع الإنسان المؤيد أن يكون المعقولات بالفعل، ويغدو خزانة الحقائق والمعارف النورية ومعهداً لأنواع العلوم السبحانية، فيكون هو العالم العقلي المضاهيّ للعالم العيني. إن الإنسان الكامل الذي هو إمام قافلة النوع البشري متصف بهذه الأنوار الملكوتية، وهو مصباح وسراج منير تستمد منه الأرواح المستعدة الأخرى[2].

4.3.6 كينونة الإنسان الكامل وكينونة خلافة إلهية في العالم والكون والوجود:

يبدو أنَّ صفة الإنسان الكامل الخليفة هي أول صفة وشرط وجودي لتحقيق كينونته، ذلك بعدما علّم الله عز وجل آدم الأسماء كلها. لا بد للخليفة أن يظهر بكل صورة يظهر بها من استخلفه، فلا بد من إحاطة الخليفة بجميع تكوثرات الأسماء الحسنى والصفات الإلهية العليا في عين وحدتها ووحدتها في عين تكوثراتها، التي يطلبها العالم الذي ولاه عليه الحق سبحانه، فجعل الله كينونة الإنسان الكامل في الدار الدنيا إماماً أحصى فيه كل شيء وخليفة تقبل الأمانة بكامل كينونتها ومسؤوليتها وواجباتها الوجودية حتى أمسى ظلوماً جهولاً، بعد فنائه في وجود الحق ونسيانه وجهله وغفلته من كل علم ومعرفة سواه العلم والمعرفة بذاته المقدسة، ووليا كنيّاً، وأعطاه علم الأسماء لما تدل عليه من المعاني، وسخر لهذا الإنسان وبنيه وما تناسل منه جميع ما في السموات وما في الأرض، فما حصل الإنسان الكامل الإمامة، حتى كان علامة، وأعطي العلامة، وكان الحق أمامه، ولا يكون مثله، حتى يكون وجهاً كله، فكله أمام، فهو الإمام، لا خلف يحده، فقد انعدم ضده، وما اختص آدم بالخلافة إلا بالمشيئة، ولو شاء جعلها

---

(1) فلسفة الإمام الصادق- عليه السلام - الجزائري.

(2) الآملي، حسن زاده، مرجع سابق، ص 182.

فيمن جعلها من خلقه، قلنا: لا يصح أن تكون إلا في مسمى الإنسان الكامل، ولو جمعها في غير الإنسان من المخلوقات، لكان ذلك الجامع عين الإنسان الكامل، فهو الخليفة بالصورة التي خلق عليها، فإن قلت: فالعالم كله إنسان كبير فكان يكفي، قلنا: لا سبيل، فإنه لو كان هو عين الخليفة، لم يكن ثَمَّ على مَنْ؟ فلا بد من واحد جامع صورة العالم وصورة الحق، يكون لهذه الجمعية خليفة في العالم من أجل الاسم الظاهر، يعبر عن ذلك الإمام بالإنسان الكبير القدر، الجامع للصورتين.

فالكمال المطلوب الذي خلق له الإنسان إنما هو الخلافة، فأخذها آدم عليه السلام بحكم العناية الإلهية، وهو مقام أخص من الرسالة في الرسل، لأنه ما كل رسول خليفة، فإن درجة الرسالة إنما هي التبليغ خاصة، قال تعالى: ﴿ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ﴾ وليس له التحكم في المخالف، إنما له تشريع عن الله أو بما أراه الله خاصة، فإذا أعطاه الله التحكم فيمن أرسل إليهم، فذلك هو الاستخلاف والخلافة والرسول والخليفة، ما كل من أرسل حكم، فإذا أعطي السيف وأمضى الفعل، حينئذٍ يكون له الكمال، فيظهر بسلطان الأسماء الإلهية، فيعطي ويمنع، ويعز ويذل، ويحيي ويميت، ويضر وينفع، ويظهر بأسماء التقابل مع النبوة، لا بد من ذلك، فإن الله أعطى الإنسان الكامل حكم الخلافة واسم الخليفة، وهما لفظان مؤنثان لظهور التكوين عنهما، فإن الأنثى محل التكوين، فهو في الاسم تنبيه، ولم يقل فيه وإن كان المعنى عينه، ولكن قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ وما قال إنساناً ولا داعياً، وإنما ذكره وسماه بما أوجده له، ففائدة خلق الإنسان الكامل على الصورة، ليظهر عنه صدور الأفعال، فإن ظهر بالتحكم من غير نبوة فهو مَلِكٌ وليس بخليفة، فلا يكون خليفة إلا من استخلفه الحق على عباده، لا من أقامه الناس وبايعوه وقدموه لأنفسهم وعلى أنفسهم، فهذه هي درجة الكمال، وللنفوس تعمّل مشروع في تحصيل مقام الكمال، وليس لهم تعمّل في تحصيل النبوة، فالخلافة

قد تكون مكتسبة، والنبوة غير مكتسبة[1].

الإنسان الكامل الظاهر بالصورة الإلهية، لم يعطه هذا الكمال إلا ليكون بدلاً من الحق، ولهذا سماه خليفة، وما بعده من أمثاله خلفاء له، فالأول وحده هو خليفة الحق، وما ظهر عنه من أمثاله في عالم الأجسام فهم خلفاء هذا الخليفة، وبدل منه في كل أمر يصح أن يكون له، فالإنسان الكامل هو ظل الله في خلقه من خلقه، فعن ذلك هو خليفة، ولذلك فالخلفاء خلفاء عن مستخلف واحد.

فالإنسان الكامل له الشرف على جميع من في السماء والأرض، فإنه العين المقصودة للحق من الموجودات، لأنه الذي اتخذه الله مجلى، لأنه ما كمل إلا بصورة الحق، كما أن المرآة وإن كانت تامة الخلق، فلا تكمل إلا بتجلي صورة الناظر، فتلك مرتبتها، والمرتبة هي الغاية، ولما شاء سبحانه أن يعطي كماله حقه، ولم يزل كذلك، وخلق

(1) إن البذرة والنواة والحبة خزانة لما يظهر منها إذا بذرت في الأرض، وهذا يدل على علم خروج العالم من الغيب إلى الشهادة، لأن البذرة لا تعطي ما اختزن الحق فيها إلا بعد دفنها في الأرض، فتنفلق عما اختزنته من ساق وأوراق وبذور أمثالها، من النواة نوى، ومن الحبة حبوب، ومن البذرة بذور، فتظهر عينها في كثير مما خرج عنها، فالكامل من الخلفاء كالحبوب من الحبة، والنوى من النواة، والبذور من البذرة، فيعطي كل حبة ما أعطته الحبة الأصلية، لاختصاصها بالصورة على الكمال، وما تميزت إلا بالشخص خاصة، وما عدا الخلفاء من العالم، فلهم من الحق ما للأوراق والأغصان والأزهار، والأصول من النواة أو البذرة أو الحبة، ومن هنا يعلم فضل الإنسان الخليفة على الإنسان الحيوان، الذي هو أقرب شبهاً بالإنسان الكامل، ثم على سائر المخلوقات. فاعلم ما الحبة التي خرج العالم منها؟ وما أعطت بذاتها فيما ظهر من الحبوب؟ ولماذا يستند ما ظهر منها من سوى أعيان الحبوب؟ ولما تعدد الكُمَّل من هذه النشأة، جعلهم الحق خلائف بعدما كان خليفة، فكل كامل خليفة، وما يخلو زمان عن كامل أصلاً، فيما يخلو عن خليفة وإمام، فلا تخلو الأرض عن ظهور صورة إلهية، يعرفها جميع خلق الله ما عدا الثقلين الإنس والجن، فإنها معروفة عند بعضها، فيوفون حقها من التعظيم والإجلال لها. مَثَلُ الخليفة مع الحق مَثَلُ البدر مع الشمس: اعلم أن الإبدار الذي نصبه الله مثالاً في العالم لتجليه بالحكم فيه، هو الخليفة الإلهي الذي ظهر في العالم بأسماء الله وأحكامه، وبالرحمة والقهر والانتقام والعفو، كما ظهر الشمس في ذات القمر، فأناره كله فسمي بدراً، فرأى الشمس نفسه في مرآة ذات البدر، فكساه نوراً سماه به بدراً، كما رأى الحق نفسه في ذات من استخلفه، فهو يحكم بحكم الله في العالم، والحق يشهده شهود من يفيده نور العلم، قال تعالى: «إني جاعل في الأرض خليفة» وعلمه جميع الأسماء، وأسجد له الملائكة لأنه علم أنهم إليه يسجدون، فإن الخليفة معلوم أنه لا يظهر إلا بصفة من استخلفه، فالحكم لمن استخلفه، فتعظيم العبيد لتعظيم سيدهم لا لنفوسهم، فهذا سر الإبدار، فنصب الله صورة البدر مع الشمس مثلاً للخلافة الإلهية، وأن الحق يرى نفسه في ذات من استخلفه على كمال الخلقة، فإنه لا يظهر له إلا في صورته وعلى قدره.

العالم للتسبيح بحمده سبحانه، لا لأمر آخر، والتسبيح لله، ولا يكون المسبح في حالة الشهود، لأنه فناء عن الشهود، والعالم لا يفتر عن التسبيح طرفة عين، لأن تسبيحه ذاتي كالنفس للمتنفس، فدل أن العالم لا يزال محجوباً، وطلبُهم بذلك التسبيح المشاهدة، فخلق سبحانه الإنسان الكامل على صورته، وعرف الملائكة بمرتبته، وأخبرهم بأنه الخليفة في العالم، وأن مسكنه الأرض، وجعلها له داراً لأنه منها خلقه، وشغل الملأ الأعلى به سماءً وأرضاً، فسخر له ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه، أي من أجله، واحتجب الحق، إذ لا حكم للنائب بظهور من استخلفه، فاحتجب عن البصائر كما احتجب عن الأبصار، وعلم آدم الأسماء كلها وأمره بتعليم الملأ الأعلى، وأمر من في السموات والأرض بالنظر فيما يستحقه النائب، فسخر له جميع من في السموات والأرض، حتى المقول عليه الإنسان من حيث تماميته لا من حيث كماليته، فهذا النوع المشارك له في الاسم إذا لم يكمل هو من جملة المسخرين لمن كمل، وألحق في كماله بالغنى عن العالمين، وهو وحده أعني الإنسان الكامل يعبد ربه الغني عنه، فكماله أن لا يستغني عنه، وما ثَمَّ من يعبده على الشهود من غير تسبيح إلا الكامل، فإن التجلي له دائم، فحكم الشهود له لازم، فهو أكمل الموجودات معرفة بالله وأدومهم شهوداً، وله إلى الحق نظران، ولهذا جعل له عينين، فينظر بالعين الواحدة إليه من كونه غنياً عن العالمين، فلا يراه في شيء ولا في نفسه، وينظر إليه بالعين الأخرى من اسمه الرحمن، بكونه يطلب العالم، فيراه ساري الوجود في كل شيء، فيفتقر بهذه النظرة من هذه العين إلى كل شيء، من حيث ما هي الأشياء أسماء الحق، لا من حيث أعيانها، فلا أفقر من الإنسان الكامل إلى العالم، لأنه يشهده مسخراً له، فعلم أنه لولا ما هو عليه من الحاجة إلى ما سُخروا فيه من أجله ما سُخروا، فيعرف نفسه أنه أحوج إلى العالم من العالم إليه[1].

---

(1) جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض الشيخ أبي العباس سيدي أحمد التجاني رضي الله عنه، تأليف الخليفة المعظم سيدي الحاج علي حرازم برادة الفاسي. و- رسالة الفضل والامتنان إلى كافة الأحباب والإخوان، تأليف الخليفة المعظم سيدي الحاج علي حرازم برادة الفاسي. المكتبة السُّكَيْرِجِيَّةُ التِّجَانِيَّة (الإنسان الكامل).

وعليه، يصبح الإنسان الكامل حقاً هو مصداق وتجسيد كامل لمنظومة الخلافة وخليفة الله. فيقول الإمام علي عليه السلام **«أولئك خلفاء الله في أرضه والدعاة إلى دينه»**[1]. مثل هذا الإنسان هو خليفة الله كما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ حيث إن الوصف دائمي لحقيقة الحقائق ﴿جَاعِلٌ﴾، إذاً يجب أن يكون المجعول دائماً كذلك أنه تعالى يقول: جاعل وهي غير جعلت وأجعل ونحوهما، وجاعل ليس مقيداً بشخص ما أو زمان خاص حتى تكون عبارات مثل: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ﴾ محددة. والخليفة يجب أن يكون على صفات المستخلف عنه وفي حكمه، وبخلافه فإنه ليس بخليفة؛ لذا قال تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ حيث استخدام الجمع المحلى بالألف واللام المؤكد بـ **«كل»** وقدم كل ذلك على **«الخليفة»** لأهميته. والإنسان الكامل هو قطب الزمان: **«أن محلي منها محل القطب من الرَّحَى»**[2] ولذا لا يمكن تعدد ذلك في زمان واحد. إن الرحى تدور حول القطب وهو ثابت ومحكم، وكذلك الخلافة الإلهية قائمة بالإنسان الكامل الذي هو قطب عالم الإمكان، وإلا فإنها ليست بالخلافة الإلهية.

وتذهب الراويات إلى حد أن بقاء كل الكينونات الوجودية الانطولوجية الممكن الوجوب مرهون ومرتبط ببقاء وديمومة الإنسان الكامل لكونه هو خير البرية، وهو الجامع لتمظهرات وتجليات الاسم الجامع، ويقول العلامة حسن زاده الآملي، إن أزمة كل الأسماء بيد قدرته وإن صورة المجتمع الإنساني غاية الغايات لتمام الموجودات الإمكانية؛ بناءً على ذلك فإن دوام مبادئ الغايات هو دليل على استمرار بقاء العلة الغائية. إذاً فبقاء الإنسان الكامل الفرد هو بقاء للعالم أجمع. **«في الكافي بإسناده عن أبي حمزة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أتبقى الأرض بغير إمام؟ قال: لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت»**[3].

(1) نهج البلاغة الحكمة 47.

(2) نهج البلاغة الخطبة الشقشقية.

(3) أصول الكافي، ج1، ص 137.

وعليه، يحقق هذا الإنسان الكامل معدن كلماته عز وجل كما يشير إلى ذلك الإمام علي عليه السلام بقوله: «**فيهم كرائم القرآن وهم كنوز الرحمن**»[1]. وجاء التعبير عنه في صحف إتباع الولاية بصاحب المرتبة العمائية التي تضاهي المرتبة الإلهية. والمرتبة العمائية هي تعبير آخر عن مرتبة الإنسان الكامل التي تجمع جميع المراتب الإلهية والكونية من العقول والنفوس الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة في مصطلح أهل الله وحتى آخر التنزلات والتطورات في الوجود وهي الفرق والتمييز بين الربوبية والمربوبية كما صرح ونص على ذلك قائم آل محمد «**صلوات الله عليهم أجمعين**» في توقيع شهر الولاية (رجب). أن الطاقة الحجاب ورقته هي بمعنى أن الصانع وواهب الصور باسم ﴿الْمُصَوِّرُ﴾ وبحكم ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ فإنه لحظة بلحظة وآن بآن يقوم بإيجاد الأمثال تلك بطريقة التي يتصور فيها المحجوب بأن هذه الصور هي نفس تلك الصور السابقة والقديمة، كمثل الشخص الواقف بجانب نهر سريع الجريان فإنه يرى صورته ثابتة ومستقرة طيلة ذلك الزمن، بينما هذه الصورة ناتجة عن انعكاس نور البصر في الماء، لا قرار له، ويحدث بصورة متوالية ومتتالية صورة جديدة كالصورة السابقة.

فالإنسان الثابت سيال في نفس الوقت.. سيال في الطبيعة، وثابت في جوهر الروح المتغذي بالصورة النورية المجردة للحقائق العلمية ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ﴾[2] إن الحقائق العلمية هي صورة فعلية وصلت إلى الكمال ولا طريق للحركة فيها، وألا يجب أن تكون موجودة بالقوة، وهذا يلزم عدم تحقق أي صورة علمية وعدم وصولها إلى الفعل. إذاً: العلم ووعاء العلم مجرد ومنزه عن المادة وأحكامها. وبما أن الإنسان الثابت سيال أيضا، لذا فإن براهين تجرد النفس وأدلة الحركة الجوهرية للطبيعة في صورتها الجسمانية تبقيان على قوتهما[3]. وللصدر القنوي حديث في غاية الكمال من

---

(1) نهج البلاغة، خطبة 152.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة عبس، الآية 24.

(3) الآملي، حسن زاده، مرجع سابق، ص 134.

كتاب الفكوك في أن الإنسان واسطة لفيض حيث يقول: «**الإنسان الكامل الحقيقي هو البرزخ بين الوجوب والإمكان والمرآة الجامعة بين صفات القدم وأحكامه، وبين صفات الحدثان وهو الواسطة بين الحق والخلق، ومن مرتبته يصل فيض الحق والمدد الذي هو سبب بقاء ما سوى الحق في العالم كله علواً وسفلاً؛ ولولاه من حيث برزخيته التي لا تغاير الطرفين لم يقبل شيء من العالم المدد الإلهي الواحداني لعدم المناسبة والارتباط ولم يصل المدد إليه**».

4.3.7 مصداق كينونة الإنسان الكامل الإمام:

هذا الفهم والإفهام والانفهام الأنطولوجي الوجودي والأبستيمولوجي المعرفي والأكسيولوجي القيمي الأخلاقي والاستطيقي الجمالي والجلالي الفني، بأبعاده ومستوياته وعوالمه وتشميليته وتكامليته وتراتبيته وتوحيديته، للإنسان الكامل الكائن والكيان والكينونة، يجعله وجوداً منبسطاً وفيضاً واسعاً إلهياً يرافق كل شيء ولا يخلو منه شيء، ووصفه بأنه داخل في الأشياء لا بالممازجة وخارج عنها لا بالمزايلة، وهو ذات ما يعبر عنه في الفكر الإسلامي بوجه الله، والحق والمخلوق به، والمخلوق الأول، والحقيقة المحمدية. ويعد الرسول محمدﷺ المصداق والمظهر الأتم والأكمل والأفضل للإنسان الكامل، في العرفان الإسلامي.

ويقول آية الله (نجابت) في تفسير آية ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾: (وجه الله أي المعصومون الأربعة عشر)[1]. وكذلك يقول: (الوجود المنبسط هو الروح الشريفة لخاتم الأنبياء)[2]. ويقول أيضاً في شرح الفقرة التالية (أركاناً لتوحيدك ومقاماتك التي لا تعطيل لها) الواردة في الأدعية الرجبية والمتحدثة عن أولياء أمر الله: (هؤلاء السادة هم أركان هذه الحياة فلو صرفوا

(1) شرح الأدعية الرجبية، ص4.

(2) نفس المصدر، ص 12.

وجوههم عنا بإذن الله، فلن نكون شيئاً وعليه فالأئمة ركن مقامات الله.[1] عليكم أن تعلموا بأنه لا تبقى في القيامة الكبرى أي صورة قط عدا وجه الله. والأئمة هم وجه الله الأعظم)[2].

في تعاليم العرفاء وكذلك في رواياتنا، كلمات كثيرة تتحدث عن أن الله تعالى خلق العالم من أجل الإنسان الكامل الذي هو مرآة الله. وهذا الإنسان الكامل هو الوجود الشريف المقدس للرسول محمد ﷺ، وقد ورد في الحديث القدسي الذي يخاطب فيه الله تعالى الرسول قائلاً: (لولاك لما خلقت الأفلاك) وهناك أحاديث للرسول محمد ﷺ توحي بهذا المعنى أيضاً مثل: (أول ما خلق الله نوري). وقد استخدم مالبرانش نفس هذه الكلمات في عيسى عليه السلام: الكتاب المقدس والعقل يعلماننا بأن العالم قد وجد من أجل عيسى المسيح وبواسطة هذا الشخص الإلهي يجد العالم ذلك الجمال الذي يحظى برضا النظرة الإلهية.[3] الإنسان الكامل، وجه الله. ومن يسعَ للتوجه إلي الله فلا بد أن يتجه إلي وجهه. وقد ورد في الدعاء (أين وجه الله الذي يتوجه إليه الأولياء؟)[4].

4.3.7 كينونة الإنسان الكامل الإمام:

إنَّ مقام ومكانة الإمام اسم على مسمى، أي المقدمة والإمام والرأس الذي لا بد من أنْ يكون الأكمل والأتم، وبذلك هو وصفاً ودلالة ومضموناً لحقيقة كينونة الإنسان الكامل، لذا هو حقاً خليفة الله في الأرض، ومظهر الاسم الجامع (الله عز وجل) المستجمع لجميع صفات الحق الجمالية والجلالية.

المستنطق والمستكشف للآيات القرآنية المجيدة والأحاديث النبوية الشريفة عبر

---

(1) شرح الأدعية الرجيبة، ص 37.
(2) نفس المصدر، ص 49.
(3) N.G.P.122
(4) مفاتيح الجنان دعاء الندبة.

العدسات الرؤيوية الاستكشافية والاسترجاعية والاستبصارية والاستشرافية المركبة في مقدمة منظارها التلومايسكتروسكوبية، يستشف بوضوح وجلاء أنَّ خير من كان وكائن وسيكون ممثلاً مصداقاً لكينونة الإنسان الكامل بعد الرسول الأكرم ﷺ هم الأئمة عليهم السلام. النظر والقراءة الوجودية والمعرفية للحديث إلى الحديث النبوي المنقول عن الرسول الأكرم ﷺ من جميع الفرق الإسلامية، خير دليل مبين وحجة قاطعة على تمثل الإنسان الكامل في أعلى مراتبه، إذ قال ﷺ: **«من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه، وإلى نوح في عزمه، وإلى إبراهيم في حلمه، وإلى موسى في هيبته، وإلى عيسى في زهده فلينظر إلى علي بن أبي طالب».**[1] وروى السيد مير علي الهمداني في كتابه **«مودة القربى علي بن أبي طالب»** المودة الثامنة، قال: عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: من أراد أن ينظر إلى إسرافيل في هيبته، وإلى ميكائيل في رتبته، وإلى جبرائيل في جلالته، وإلى آدم في علمه، وإلى نوح في خشيته، وإلى إبراهيم في خلّته، وإلى يعقوب في حزنه، وإلى يوسف في جماله، وإلى موسى في مناجاته، وإلى أيوب في صبره، وإلى يحيى في زهده، وإلى عيسى في عبادته، وإلى يونس في ورعه، وإلى محمد في حسبه وخلقه، فلينظر إلى علي، فإن فيه تسعين خصلة من خصال الأنبياء، جمعها الله فيه ولم يجمعها في أحد غيره.

لقد تكاملت روح الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام إلى مرتبة وجودية متعالية لتمثل حقاً كينونة الإنسان الكامل والقرآن الناطق ومدينة العلم والإمام والخليفة والولي ونور

(1) نقل الشيخ سليمان القندوزي في كتابه «ينابيع المودة» الباب الأربعين، قال: أخرج أحمد بن حنبل في مسنده وأحمد البيهقي في صحيحه عن ابن الحمراء. كما جاء في مناقب الخوارزمي: 49 و245، والرياض النضرة 217/2، وذخائر العقبى:93 وغيرها، أنه قال (صلى الله عليه وآله) . مع بعض الاختلافات اللفظية. ونقله ابن الصباغ المالكي في كتابه الفصول المهمة: 121 عن البيهقي أيضا. ونقله ـ مع بعض الاختلافات اللفظية ـ الإمام الفخر الرازي في تفسيره الكبير، ذيل آية المباهلة. ومحيي الدين ابن العربي في كتابه اليواقيت والجواهر، المبحث 32: 172. ونقله العلامة الكنجي الشافعي في كتابه « كفاية الطالب» وخصص له الباب الثالث والعشرين، ثم شرحه وعلّق عليه. ومن ذلك ما رواه الإمام البيهقي (رض) في كتابه المصنف في فضائل الصحابة، يرفعه بسنده إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله).

وظل الله سبحانه وتعالى في العالم والكون والوجود، حيث لا توجد شخصية وكينونة بعد رسول الله ﷺ استغرقت واستجمعت وتبأورت في كينونته كمال كافة الأنبياء والمرسلين الذين أرسلهم الله عز وجل وبعثهم لهداية عباده وكانوا يتخلقون بأجمل الأخلاق، وكانوا يتصفون بأحمد الصفات، وكانوا يتزينون بأحسن الفضائل والخصال، إلا أن كلاً منهم امتاز بصفة واشتهر بفضيلة حتى امتاز بها عن الآخرين. والإمام علي بن أبي طالب عليه السلام جمع كل الفضائل التي امتاز بها الأنبياء والرسل صلوات الله عليهم أجمعين. لذلك هو مصداق الإنسان الكامل والقرآن الناطق والحق المبين لأسماء الله الحسنى وصفاته العليا في الوجود بعد رسول الله ﷺ.

الإمامة منصب إلهي تجعل كينونة الإنسان قائمة على رأس هرم كينونة عالم الوجود، لذا الإمام يتبوأ مقاماً في أعلى سُلّمية درجات ممكن الوجود على الإطلاق في زمكانيته، وكينونته الوجودية واسطة فيض الحق تعالى مباشرة، وعليه يجب أنْ يتمتع بالصفات الكمالية الجلالية والجمالية المناسبة مع هذه المرتبة.

المستقرئ لفلسفات حكماء وعرفاء الإسلام يجد القول الكثير عن حقيقة وماهية وكينونة وشخصية وهوية كينونة الإنسان الكامل وبنْيته وبناءاته التركيبية والتراكبية والتكوينية والاستدلالية والدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية له. فهذا شيخ الإشراق (السهروردي) يرى أنَّ الكائن الإنساني الذي يصل إلى مرتبة متقدمة وخاصة من حالة التجريد، يمتلك قدرات وجودية ملكوتية تمكنه من إيجاد (الجوهر المثالي) ويسمى هذا المقام بمقام (كن). أما الفيلسوف الحكيم الشيخ ابن سينا، يعتقد أنَّ هذه الإمكانات والقدرات التكاملية التجريدية التي تشكل بنْية وكينونة الإمام والإنسان الكامل، تمكنه من إيجاد التأثير على الكينونات الطبيعة. وهذا أمر لازم لكينونة نفوس الأنبياء عليهم السلام بمعنى أنَّ كينونة نفس الإنسان في مرحلة من مراحل الكمال، تحوز قدرة التصرف في الطبيعة، وتصبح منشأً للتأثير في الأجسام الأخرى، وتحوز قدرة تغيير العناصر وإيجاد الحوادث، وبشكل عام، تنفذ إرادتها في عالم الطبيعة. وهناك

علاقة دالّية بين سعة واستطالة وعمق وتشميل العلم والإرادة تبعاً للسُلّمية الراتوبية لدرجات التكامل الأنطولوجي الوجودي.

إنه يمكن لصفات وخواص وآثار كل مراتب الوجود ودرجاته أنْ تتحقق في وجود فرد من أفراد الإنسان، وعلى أساس مسألة الكون الجامع، والحركة الجوهرية. وإنَّ جميع ظواهر عالم الوجود وان كانت في حركة تكامل، إلا أنَّ هذا التكامل يستطيع أنْ يحقق هدفه النهائي، والذي يتمثل في التجرد والفعلية المطلقة في وجود الإنسان فقط، وإنَّ هدف وجود الإنسان هو الوصول إلى التجرد التام وخلافة الله عز وجل. ومن البديهي انه كلما كانت مرتبة الوجود المستحصلة مرتبة غير اعتيادية فسوف تكون خصائصها وآثارها أيضاً خارقة للعادة وإعجازية وهنا ترتبط معاً وتتصل المعرفة الإعجازية (الوحي والإلهام) والتأثير الإعجازي (المعجزة والكرامة) والإرادة والسلوك الإعجازيان (الخلق العظيم والعصمة).[1] غير أنَّ هذا الارتباط والاتصال، ليس ارتباطاً ظاهرياً واعتبارياً، هو ارتباط فلسفي وحقيقي، ارتباط على أساس الوجود والواقعية، ارتباط على أساس، **ما هو كائن لا (ما ينبغي أنْ يكون) وهذا هو المبنى** الفلسفي لارتباط صفات الأئمة عليهم السلام بوجود الإمام عليه السلام، وأيضاً لارتباط تلك الصفات مع بعضها البعض. ويملك الإمام باعتبار الدرجة الوجودية أرفع مقام في قوس الصعود، وتنبع الإمامة وصفات الإمام من درجة الوجود الرفيعة هذه، وبما أنَّ الكمالات الوجودية هي أمر خارجي وعيني، فإنه لن يكون لاختيار الناس وتنصيبهم دور في تحقيق ذلك المقام وتلك الصفات.

ويقول ابن عربي: «**بدء الخلق الهباء، وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية**

(1) يعتقد العرفاء العرشيون ومعلمو الكشف والشهود وجمع من الفلاسفة العظام، ان الصادر الأول من الحق تعالى هو الحقيقة المحمدية والنور المبين الاحمدي الذي يرجع بنحو ما إلى (الفيض المقدس)، والوجود المنبسط الذي لعب دوره يصدر كل معلول، ويظهر كل مستور، ويطلق عليه (الوجود المطلق) والرحمة الواسعة لكل شيء، فظهور مراتب الموجودات وكشف الستار عنها هو مراتب تجلياته وفيوضاته، ومن هنا قال سبحانه وتعالى: ((وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)).

الرحمانية»[1]. ويقول الحلاج: «**أنوار النبوة من نوره برزت، وأنوارهم من نوره ظهرت، وليس في الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم سوى نور صاحب الكرم... همته سبقت الهمم، ووجوده سبق العدم، واسمه سبق القلم، لأنه كان قبل الأمم... العلوم كلها قطرة من بحره.. والأزمان ساعة من دهره**»[2].

وقال ابن الدباغ: «**اعلم أن أنوار المكونات كلها من عرش وفرش وسموات وأرضين وجنات وحجب وما فوقها وما تحتها إذا جمعت كلها وجدت بعضا من نور محمد، وإن مجموع نوره لو وضع على العرش لذاب، ولو وضع على الحجب السبعين التي فوق العرش لتهافتت، ولو جمعت المخلوقات كلها ووضع ذلك النور العظيم عليها لتهافتت وتساقطت**»[3]. إنَّ الحقيقة المحمدية هي أصل حقيقة الوجود، وعين على كل شاهد ونفس كل مشهود، أول أوائل الموجودات، وأحكم الدلائل على وجود الذات، مبدأ الأنوار المجردة الأزلية، ومنتهى معارج كمالها، كما إنها مبدأ المبادئ وغاية الغايات، الإنسان الكامل المحمدي هو جامع الجوامع قال ﷺ «**أوتيت جوامع الكلم**». **فهو المرآة التامة لكل الأسماء الحسنى والصفات العالمية، أشعة شمس الحقيقة، الوجود المنبسط** الذي يزيل ظلمة العدم عن الماهيات والأعيان الثابتة، ويطهرها من لوث العدم.

فوجود محمد ﷺ هو المظهر الأول الذي هو الإنسان الكامل أصبح كإنسان العين في جملة الأعيان الثابتة، فإن الجميع شاهد به، وهو سبب الكل، فالحقيقة المقدسة المحمدية هي مظهر الله عز وجل، وتجلي هذا الاسم العظيم الأعظم، ومرآة هذا المقام الأتم. إنَّ لشخصية الرسول الأكرم ﷺ حيثيتين توأمين، حيثية النبوة (التبليغ)، وحيثية الولاية (الاتصال بالحقيقة الإلهية) فالحقيقة المحمدية هي الولاية الإلهية التي ظهرت بأوصاف كمالها ونعوت جمالها. إنَّ اسم الولي هو باطن اسم الله،

---

(1) الفتوحات المكية: (118/1).
(2) الطواسين: (ص:13).
(3) هذه هي الصوفية: (ص:87)، نقلا عن محبة الرسول: (ص:203).

إذاً فالولاية هي باطن الألوهية والسر المستتر. فإن الألوهية باطن الحقيقة المحمدية، والولاية باطن الحقيقة المحمدية، وهذه الحقيقة هي ظاهر وصورة الولاية، فإن الظاهر عين الباطن والباطن عين الظاهر.

4.3.8 كينونة الإنسان الكامل الولي من منظور عرفاني:

الإنسان الكامل وفق سياقات اللغة القرآنية التراتبية لهذا المصطلح يتدرج حسب التدرج التراتبي الوجودي لكينونته الروحية المتعالية والمتعالقة بدءاً من تحققه الكينوني لمصطلاحات العبودية كعبد الله وعبدنا وعبدي حسبما ورد في القرآن المجيد. وهذا التدرج التسلسلي التراتبي المتعالي لماهية الكمال الإنساني يتمظهر واضحاً ويتجلى جلياً في تجليات أسماء الله الحسنى وصفاته الحميدة العليا الوجودية في الإنسان وذلك من خلال انفتاح قلب وروح الإنسان وتعالقهما وتعانقهما مع غيب الغيوب المطلقة وصفاته وأسمائه الى أن يحقق منظومة العبد لله التي تصبح روحه متجسدة متكاملة لجميع تجليات الصفات والأسماء الحميدة والحسنى له تعالى، ومن ثم ينقل إلى مرتبة كمالية أعلى فيحقق منظومة العبادة الجمعية عبدنا، أي يرى الإنسان المتكامل ثالوث أضلاع التكامل من الله تعالى كمعبود ونفس الإنسان كعابد وفعله كعبادة، ومن ثم يترقى ويتسلق درج التكامل ليصل إلى منظومة العبادة والعبودية والعبودة الفردية المحضة والمتجسدة بمصطلح عبدي، أي المضلع الوحيد أو الخط المستقيم الوحيد للعبادة، وذلك حينما يرى الإنسان فقط معبوده وهو الله المطلق عز وجل.

وهنا يصبح الإنسان الكامل مظهر الولاية أي يصبح ولي الله، وقلبه أوعى القلوب وأوسعها، وهو قطب عالم الإمكان، وحجة الله وخليفته والراسخ في العلم، وخازن ومنبع العلم اللدني، وينبوع الحكم، وزارع القلوب، ومثير دقائق العقول، والمأمون وأمين الله، المتصرف في الكائنات، ومسخر الجن والإنس والوحوش والطيور، وفي الوقت ذاته الزاهد في الدنيا، والشجاع، وفي مرتبة اليقين، وعلى الطريق الواضح والصراط

المستقيم ومسير العدل في الأفق الإنساني الأعلى، وهو العالم الرباني ومن لا تخلو الأرض من مثله و... إلخ. ويشير الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة إلى هذه الصفة الإلهية التكاملية عند الإنسان الكامل بقوله «**ولهم خصائص حق الولاية**»[1].

وحينما نستنطق الآيات القرآنية المجيدة، ونستقرئ الأحاديث النبوية الشريفة ومقولات وحكم الجواهر واليواقيت في نهج البلاغة وكتب الأدعية المعتبرة وكلمات العرفاء وأهل اليقين والتقوى، نجد أن الولي من أسماء الله ﴿وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ وَهُوَ ٱلْوَلِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[2]. ولما كانت أسماء الله باقية ودائمة ﴿فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾[3] لذا كان الإنسان الكامل هو المظهر الأتم والأكمل لهذا الاسم الشريف، أي «**صاحب الولاية الكلية**» ليستطيع- بإذن الله- التصرف في مادة الكائنات وتسخير القوى الأرضية والسماوية، ويكون كل محال عنده ممكنا «**لولا اشتغال النفس بتدبير قواها الطبيعية وانفصالها عنها لكان لها اقتدار على إنشاء الأجرام العظيمة المقدار، الكثيرة العدد فضلاً عن التصرف فيها بالتدبير والتحريك إياها كما وقع لأصحاب الرياضيات، وقد جربوا من أنفسهم أمورا عظيمة وهم بعد في هذه النشأة فما يكون شأنه هذا الشأن فكيف يكون محصوراً في بدن صغير مظلم مركّب من الأخلاط معرض للعلل والأمراض**».

الهيولا العنصرية (الطبيعية) حسب إرادته أن تخلع صورة وتلبس صورة جديدة مثل عصا موسى عليه السلام التي خلعت صورتها الجمادية حسب إرادته وألبسها صورة حيوانية، حيث أخرجها على صورة ثعبان ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾[4]. وجميع المعاجز والكرامات وخوارق العادات هي من هذا القبيل، إذ اتخذت لنفسها صوراً

---

(1) نهج البلاغة: ذيل الخطبة الثانية.
(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة الشورى، الآية 28.
(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة يوسف، الآية 101.
(4) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأعراف، الآية 107.

بإرادة الكمّل- بإذن الله تعالى- بحيث تكون العصا بيد موسى عليه السلام حية تسعى بإذن الله، فإن الفعل والإيجاد والتأثير في حقيقة الأمر هو من الله تعالى وإن كانت العصا بيد موسى وتسند إليه، فإنهم ذلك. وأن إذن الله ليس أمراً قولياً، بل هو الإذن التكويني المتفرع من الولاية الإلهية الكلية المطلقة ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي﴾[1].

في القرآن الكريم ينسب الله تعالى التسخير إلى نفسه مطلقاً مهما كان المظاهر في الظاهر ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ ... وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾[2]. إن هذه الولاية التي هي اقتدار النفس على التصرف في مادة الكائنات هي تكوينية لا تشريعية، لأن الولاية التشريعية مختصة بواجب الوجود الشارع المشرع الذي يقرر لعباده الشريعة والنظام، وليس لأحد سواه حق التشريع، وإلا فهو ظالم ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3]. ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا﴾[4].

وحينما نستنطق الآيات القرآنية المجيدة المتعلقة بأسماء وصفات الله عز وجل، نجد أن الرسول والنبي كمصطلح قرآني لا يحققان أو يجسدان أسماء وصفات الله عز وجل، فهما ليس في أسمائه، على عكس غرار كلمة أو مصطلح الولي الذي يجسد عظمة والمرتبة العليا من أسمائه وصفاته الحميدة المطلقة، وتأسيساً على ذلك، فإن الكينونة الوجودية الانطولوجية للولاية هي كينونة دينامية دائمية مستمرة لا انقطاع ولا توقف لفيوضاتها وتجلياتها بشتى تمعضلاتها وتموضعاتها التكوينية، وهذا خلافاً للرسالة والنبوة، وذلك تصديقاً لقوله تعالى في سورة يوسف عليه السلام: ﴿فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة المائدة، الآية 110.
(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأنبياء، الآيات 79-81.
(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة الجاثية، الآية 18.
(4) المرجع: القرآن المجيد، سورة الشورى، الآية 13.

وَٱلۡأٓخِرَةِۖ ﴾[1]. وحكم الله تعالى القطعي هو: ﴿ مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٖۗ ﴾[2].

إذن فإن القرآن الفرقان لوحده كافٍ لإثبات وجوب وجود الإنسان الكامل الولي على الدوام في نشأة العناصر، وأن الروايات والصحف العليمة تعضد ذلك، بل هي من بطنانه. يقول المرحوم الحكيم السبزواري: «**ولما كان الولي من أسماء الله فهو يتطلب المظهر دوماً، إذاً فانقطاع الولاية لا يجوز، وإن أولياء الله موجودون في العالم أبدا بخلاف النبي والرسول الاسمين الخلقيين فإن انقطاعهم جائز**»[3].

وبعد التدبر في معنى الولي والنبي والرسول يظهر أن معنى النبوة والرسالة اسم ظاهر يتعلق أحكامهما بالتحلية أما معنى الولاية فهو اسم باطن وهو يفيد التجلية، ولكل علامة؛ وعلامة السفراء الإلهيين الولاية. ولما كانت الولاية تشمل الرسالة والنبوة التشريعية والنبوة العامة غير التشريعية، لذا فقد عبر عنها بالفلك المحيط العام كما في فص العزيري العزيز من فصوص الحكم: «**واعلم أن الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم ينقطع، ولها الأنباء العام، وأما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفي محمد ﷺ قد انقطعت فلا نبي بعده مشرعاً أو مشرعاً له ولا رسول وهو المشرع**».

وحينما نستنطق مفهوم الأذان والبسملة بغية استخراج الكنوز المكنونة والمعاني والجواهر الخفية واللامرئية والتي لا تقرأ بالعين، بل بالبصيرة القلبية الشهودية، نعرف في حينها أن «**بسملة العارف بمنزلة كن الباري تعالى**». يقول الشيخ محيي الدين بن عربي في رسالته الشريفة «**الدر المكنون والجوهر المصون في علم الحروف**». «**ومن فاته في هذا الفن بسم الله الرحمن الرحيم فلا يطمع أن يفتح عليه بشيء إلى قوله: واعلم أن منزلة بسم الله الرحمن الرحيم من العارف بمنزلة كن من الباري جل وعلا**».

---

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة يوسف، الآية 101

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة النحل، الآية 99.

(3) الأمالي، حسن زاده (1995)، الإنسان الكامل في نهج البلاغة: مؤسسة المعارف الإسلامية- إيران.

إن واقعة الشجرة آخر الخطبة القاصعة في نهج البلاغة التي انقلعت من مكانها بأمر الرسول ﷺ لتنتصب أمامه، وجميع المعاجز والخوارق والكرامات من قبيل شق القمر والجبل والبحر، وقلع باب قلعة خيبر وغيرها، جميعها من الولاية التكوينية التي هي من تأثيرات النفوس المؤهلة المؤيدة بروح القدس في الكائنات بإذن الله تعالى، ففي الرسالة التي كتبها الإمام علي عليه السلام إلى سهل بن حنيف، قال: «**والله ما قلعت باب خيبر ورميت به خلف ظهري أربعين ذراعاً بقوة جسدية ولا حركة غذائية لكني أيدت بقوة ملكوتية ونفس بنور ربها مضئية**»[1].

إنَّ مسألة الولاية والولي من المسائل الجوهرية ومن أمهاتها الكبّارة التي يُفترض أنْ تمأسس كينونة الحياة الإنسانية وسيرورتها وصيرورتها في ضوئها داخل مجرى العالم والكون والوجود الجواني للإنسان والبراني الاجتماعي والتاريخي والحضاري والكوني. لكون الولي من أسماء الله العظمى، وهو الاسم المستغرق والمستقطب والمستجمع لكافة أسمائه الحسنى وصفاته العليا التي تتبأور في الاسم الأول والآخر وفوق الشمول والكمال والجمال، أي اسم الله. فولي الله هو الكائن الظلي والنوراني والصادي والمظهري والمجلي له سبحانه وتعالى. الولي والنبي وكينونة النبوة والولاية هما كينونتان متحدتان ومتلازمتان يتحدان في مقام (الولي والولاية مع الله)، فالولي غير النبي وأنوار الولاية وكمالها مأخوذة من النبي ﷺ فإنه وإن كان مبدأ نبوة النبي ﷺ هي الولاية -أي ولايته هو نفسه- فإن ولاية النبي أفضل من نبوته، إلا أنَّ مبدأ ولاية الولي غير النبي، هي النبوة. والعلاقة النسقية والتناسبية البنْيوية والبنائية التركيبية والتراكبية والتكوينية والدلالية والاستدلالية بين كينونة النبي وكينونة الولي هي علاقة عموم وخصوص مطلقة، وعليه ليس كل ولي نبياً، ولكن كل نبي ولي، أي إن كل نبي لا بد أنْ يكون ولياً وليس كل ولي لا بد أنْ يكون نبياً، مثل أولياء أمة محمد ﷺ، فإن لهم الولاية ولكن بدون نبوة ومبدأ ولايتهم هو النبوة. وتأسيساً على ذلك

(1) نفس المرجع، ص65ج 1ط1.

كينونة النبوة هي الكينونة الواسطية والبرزخية بين كينونة الولاية والرسالة. وكينونة النبوة بنّيتها وبناءاتها ودلالاتها أعم من الرسالة وأخص من كينونة الولاية. لذا لا تعتبر كينونة الولاية أنها فلك محيط عام، وإخبارها عام، ولا ينقطع أبداً، وأما نبوة التشريع والرسالة التي هي حيثية خلقية فإنها تنقطع وعندها يتحقق تداوم النبوة في الولاية. إنّ شمس الكينونة الولاية الكلية الوجودية والمعرفية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية باقية وحاكمة وسيدة ومالكة ومقوّمة وحاضنة للفيوضات الإلهية والآلاء الربانية في الكون والوجود، وتشتمل على الولاية العامة والخاصة والمطلقة والمقيدة للأئمة الأطهار عليهم السلام من الإمام علي عليه السلام إلى الإمام المهدي عليه السلام الذي هو خاتم الولاية. والولاية صفة من الصفات الكلية الإلهية، ومظهر (كلمة الله العليا) ولا تنتهي أبداً، مع أنّ نبوة التشريع منقطعة وواجب نبي الإسلام ﷺ هو تأسيس الدين والتبليغ وإرشاد الناس إلى الله سبحانه وتعالى، ومقام الولاية هو المظهر الكامل لها، فالأئمة الاثنا عشر عليهم السلام خلفاء نبي الإسلام مهمتهم وواجبهم هو حفظ رسالة التوحيد للبشر والقانون السماوي والقرآن وحفظه من الأغراض والمقاصد الفاسدة وهم مصدر ديمومة الدين وديناميكية سيرورة الحياة والقرآن في مجرى العالم والكون والوجود. فوجودهم الوجودي ضمان لديمومة وديناميكية الوجود، وإنّ موت الكائن الإنساني من دون معرفة الإمام هو موت جاهلية وضلالة.

4.3.9 الإنسان الكامل هو الاسم الأعظم:

الإنسان الكامل هو الاسم الأعظم أو اسم الأسماء «**ميتا اسم**»، أي عبارة عن كينونة ذلك الاسم وتلك العلامة الحاوية والحاملة لجميع حمولات كمالات الحق تعالى على نحو النقص ـ النقص الإمكاني ـ، فهو واجد لكافة الكمالات الإلهية نسبةً إلى سائر الموجودات على نحو الكمال؛ هذا هو الاسم. وكينونات الموجودات المنطرحة في الكون تأتي بعد هذا «**الاسم الأعظم**»، واجدة لنفس منظومة الكمالات ولكن بمقدار مراتب

راتوبية سعة استطالتها وأعماقها الوجودية، تدريجياً تنازلياً إلى أن نصل إلى كينونات الموجودات المادية الطبيعية التي نتصور بعدم مكْنَنتها العلم والقدرة والحياة والحركة والنطق والسمع والشعور أو كمالات معينة تتحمل حمل كينونة الاسم الأعظم والأمانة التي عرضت عليها فقبلها الإنسان وكان ظلوماً جهولاً. حيث إنَّ الواقع الأنطولوجي الوجودي لكينوناتها حسب الآيات القرآنية المجيدة والروايات النبوية الشريفة أنَّ كل موجود ممكن الوجود مهما تموضع في أدنى مراقي ومراتب سلّمية راتوبية الوجود، هي حاملة للكمالات المناسبة لكينونتها الوجودية وبنْياتها التركيبية والتراكبية والتكوينية والدلالية، ذلك حسب سعة كينونتها الأنطولوجية ووظائفها المتساوقة والمتماهية مع غاياتها الوجودية. وذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[1]، وغاية الأمر أن غطاء الاسترار والاستتار والانحجاب يحجب عنها الاستظهار والإبانة والانكشاف، فلا نفهم ولا نفقه طبيعة وماهية تسبيح الموجودات التي هي تسبيحات حقيقية نطقية ولفظية صومتية لها هسهستها الخاصة وليست تسبيحات تكوينية فقط، ولكن نحن نفتقد إلى كمالات معينة لأجهزة وقوى النفس الإدراكية الحسية المادية، وبلغة العلم نفتقد إلى أجهزة مرآوية وآذانية ولمسية لرؤية وسماع وإحساس بتلك الأمور المحجوبة عنا بسبب الظلام الدامس وكبر وصغر الذبذبات الصوتية الصادرة عنها، حتى يمكننا التعرف الى التسبيحات النطقية واللفظية الكلامية لها. في حين أنَّ النفس التكاملية المتعالية عندما تصل إلى مرتبة من التعالي والتكامل الوجودي تستغني عن قواها الظاهرية المادية المحسوسة فتتوسل إلى كينونة النفس الذاتية المتكاملة مباشرة، وعليه تصبح ذات النفس قادرة على النظر والسمع والتبصر و...إلخ. إذاً حينما ننتقل شاقولياً عمودياً من مراقي ومراتب دنيا إلى مراتب عليا في راتوبية سلّمية التكامل البشري، حينها ندرك تلك التسبيحات

(1) المرجع: القرآن المجيد: سورة الإسراء، الآية 44.

الحقيقية بجانب التسبيحات التكوينية الواضحة، وذلك كما كان للأنبياء والمرسلين والأئمة الطاهرين عليهم السلام والأولياء الصالحين.

وبالتالي تصبح حقيقة الإنسان وكنهه وكينونته وماهيته هي الكائن ذو الولاية التكوينية الكامنة والثاوية في عمق بنْيَته الذاتية والفطرية، وهي كينونة ذات حمولات لماهيات كمالية بالقوة والإمكان والاحتمال، التي وضعت بين يدي الإنسان لكي يستعلمها ويستخرجها من حيز القوة والإمكان إلى حيز الواقع والفعل والوجود الأنطولوجي لها، والتي كما أشرنا مراراً وتكراراً، أن هذا الأمر لا يتحقق إلا بالتكامل الوجودي وبالقرب إلى الله تعالى من خلال العبادة والعبودية والعبودة الخالصة له سبحانه فحسب.

4.3.10 كينونة الإنسان الكامل هو كينونة الحق المخلوق به:

عندما نقول إنَّ كينونة الإنسان الكامل هي كينونة المخلوق على الصورة الإلهية، فهي كينونة الحق المخلوق به، أي كينونة المخلوق بسببه العالم، فإن كينونة الإنسان الكامل أكمل الموجودات الكينونية، وهي الغاية، ولما كانت الغاية هي المطلوبة بالخلق المتقدم عليها، فما خلق ما تقدم عليها إلا لأجلها وظهور عينها؛ أي لكينونته الوجودية الاستخلافية، ولولاها ما ظهر ما تقدمها. ويرى هؤلاء القوم أنَّ غاية الأمر هي المخلوق بسببه ما تقدم من أسباب ظهوره، أي كينونة الإنسان الكامل. والكامل اسم لمسمى له سنخية وتمثيلية وتصورية صادقة قد يطلق على المشبه به في الصورة، كما لو تقولنا بالقول إنَّ زيداً إنسان، وعمرو إنه إنسان، وفضل إنه إنسان، و.... وإن كان زيد قد تمظهرت وتجلت في كينونته الوجودية التكوثرات والحقائق الإلهية، في حين كانت تلك التجليات والتمظهرات والآيات الإلهية الربانية النورانية في عمرو وفضل و....، موجودة بالقوة وليس بالفعل والانوجاد والإنّية والتثبت الوجودي، فعمرو وفضل و... على الحقيقة حيوان في شكل إنسان. لماذا يختص الكائن الإنساني بالصورة الظلية والشبيهية الانعكاسية لكينونة الوجود في مرآتية القلبية المعقْلنة والمشرْعنة؟ نقول لكون كينونته

من السعة والاستطالة والعمق والقوة والإمكانات اللامتناهية، لتشميلها كافة قوى وحقيقة الكينونات الوجودية الممكنة الوجود، لذا ينطوي في الكائن الإنساني جميع مراتب التمظهرات والتجليات والآيات في مجرى العالم والكون والوجود. وعليه تميزت كينونة الإنسان واختصت وحدها بالصورة، فهي كينونة جامعة وشاملة لجميع الحقائق الإلهية دون ذاته تعالى والأسماء وكافة حقائق مجرى العالم والكون والوجود. فخاتمية واحدية الوجود الاستخلافي الإنساني تثوي في بنِيته البنائية التركيبية والتراكبية والتكوينية والاستدلالية والدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية كافة قوى وإمكانات وسعة واستطالات وأعماق وآفاق متعامدة شاقولية وأفقية مستطيلة الكينونات الوجودية في مجرى العالم والكون والوجود. فالتجليات والتمظهرات والآيات المتجلية والمتمظهرة إشعاعيا ونورانيا من كينونة الإنسان الوجودية ما هي إلا وجود الحقيقة والحق في العالم والكون والوجود كله، لذا كينونته الوجودية أكمل كينونات الكائنات والموجودات الكونية، لذا العدسة الرؤيوية للاتصاف الصوفي والعرفان المعقّلن والمشرّعن والمتصل بالغيب والوحي الإخباري الإنبائي الولائي تشاهد مشاهدة عيانية كشفية بأنَّ كل ما سوى الإنسان خلق، إلا الإنسان فإنه كينونة وجودية متعالية خلق وحق.

4.3.11 الإنسان الكامل حامل الأضداد الجلالية والجمالية:

إنّ الكينونات الوجودية الطبيعية التكوينية الآفاقية أو الكينونات الملكوتية الملائكية المجردة بكامل مراتبها وتنوعاتها المتعالية لا تتحمل بنِياتها البنائية التكوينية والتراكبية والتركيبية والاستدلالية والدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية حملَ حمولات معرفية أبستيمولوجية ووجودية أنطولوجية وقيمية أخلاقية أكسيولوجية وجمالية فنية استطيقية متقابلة ومتضادة، من حيث البسط والقبض، والرحمانية والانتقامية، والظاهر والباطن، والقريب والبعيد، و...، إلا كينونة الإنسان الكامل والظل والولي والإمام والخليفة، لكونها صورة الله (صورته تعالى يعني صفاته وأسماءه

الحسنى) وظله ونوره وقرآنه الناطق وحقيقته الذاتية الأسمائية الحسنى والصفاتية العليا، وهي كينونة شاملة جامعة للصور العلمية في حكم **«الحكماء الفلاسفة»** أو الأعيان الثابتة في حكم **«العرفاء»** ولكون الوجود كينونة صمدية ووحدة واحدة، والجعل ليس في الوجود، بينما الجعل في الماهية الأولى، أي الصورة العلمية والأعيان الثابتة، أما في الإيجاد لا مجال للجعل، هو الأول والآخر والظاهر والباطن. والوجود هو الحق، لذا كينونة الوجود لها وحدة شخصية، وبسيط الحقائق كل الحقائق عند الحكماء وحقيقة الحقائق عند العرفاء ومنطق الحكمة المتعالية، لذا التشكيك لا مجال في الوجود، ولكن موضوعه وسيرورته في مظاهر ومجالي الحضور والإبانة أو الظهور أو الكشف الوجودي الواحد. والمثال التقريبي هو وجود الماء ككينونة واحدة لا تشكيك في الماء، ولكن مظاهر ومجالي وجود الماء متشكك ومتباين ومتغاير، تارة نجده في كأس أو بركة أو بحيرة أو بحر أو محيط. إذاً، هناك حقائق متباينة تحمل على وجود واحد، ولا حقيقة لوجود ذات مراتب تشكيكية. والمظهر بحسب قربه وبعده من المبدأ الحق تعالى يتلبس بالضعف والشدة. قد يظهر بكل كمالاته أو بجزء من كمالاته. وكذلك حقيقة القرآن واحدة وحقيقة الله عز وجل واحدة وحقيقة الإنسان واحدة، ولكن فهمنا وتفهيمنا وإفهامنا وانفهامنا واستيعابنا وعلمنا وتعلمنا وتعليمنا متشكك حسب وعائنا وظرفنا ومراتبنا وكمالاتنا الوجودية في السُلّمية الراتوبية التكاملية والتقربية من ظهور الظاهر الحقيقي لله وللوجود. وكينونة الإنسان الكامل صورة ومظهر ومجلى ظل وشبح للحقيقة العلمية والأعيان الثابتة للذات الإلهية والحق الإلهي الصمدي، لذا حكمه هو نفس حكم الله في سياق الممكن الوجود والفقير الدائم له عز وجل في سياق السنخية بينهما.

فهناك جمع للأضداد في كينونة الإنسان الظلي والصوري لكينونة الله عز وجل، وكذلك كينونة الإنسان الكامل للإنسان وجهان، وجه افتقار إلى الحق الإلهي ووجه

غني عن العالم، فيستقبل العالم بالغنى عنه، ويستقبل ربه بالافتقار إليه، وأما الإنسان الحيوان الذي لا معرفة له بربه، فهو فقير إلى العالم أبداً، فمن ذاق طعم الغنى عن العالم - وهو يراه عالماً - فإنه محجوب عن المقام الأرفع في حقه، لأن العالم مشهود له، ولهذا اتصف بالغنى عنه، فلو كان الحق مشهوده - وهو ناظر إلى العالم - لاتصف بالفقر إلى الله، وحاز المقام الأعلى في حقه، وهو ملازمة الفقر إلى الله، لأن في ذلك ملازمة ربه عز وجل. ومع ذلك الكامل يحزن، من جهة مَنْ كلَّفه الله النظر في تحصيل ما يقوم بهم وبقوتهم من أهله، وما يهتم بذلك إلا متشرع أديب، عانق الأدب وعرف قدر ما شرع له من ذلك، فإن طريق الأدباء طريق خفية لا يشعر بها إلا الراسخون في العلم، المحققون بحقائق الفهم عن الله، فكما أن الله ليس بغافل عما يحتاج إليه عباده، كذلك أهل الله لا يغفلون عما قال لهم الحق احضروا معه ولا تغفلوا عنه، فترى الكامل حريصاً على طلب مؤنة أهله، فيتخيل المحجوب أن ذلك الحرص منه لضعف يقينه، وكذلك في ادخاره، وليس ذلك منه إلا ليوفي الأدب حقه مع الله فيما حد له من الوقوف عنده.

4.3.12 كينونة الإنسان الكامل مرآة لكينونة الحق:

قيل من عرف نفسه عرف ربه، وقيل أيضاً من عرف الإنسان الكامل عرف الحق، إن الإنسان الكامل بنفسه عرف الحق، والإنسان الحيوان عرفه بعقله بعدما استعمل آلة فكره، فلا المَلَك عرف الإنسان الكامل باعتراضه ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ لأنه ما شاهده من جميع الوجوه، ولا الإنسان الحيوان عرفه بعقله من جميع وجوهه، فجهل الكل الإنسان الكامل فجهلوا الحق، فما عرف الحق إلا الإنسان الكامل، ولهذا وصفته الأنبياء بما شهدوه، وأُنزل عليهم بصفات المخلوقين لوجود الكمال الذي هو عليه الحق، وما وصل إلى هذه المعرفة بالله لا مَلَك ولا عقل إنسان حيواني، فإن الله حجب الجميع عنه، وما ظهر إلا للإنسان الكامل، الذي هو ظله الممدود، وعرشه المحدود،

وبيته المقصود، والموصوف بكمال الوجود، فلا أكمل منه، لأنه لا أكمل من الحق تعالى، فعَلِمه الإنسان الكامل من حيث عقله وشهوده، فجمع بين العلم البصري الكشفي وبين العلم العقلي الفكري، فمن رأى أو من علم الإنسان الكامل الذي هو نائب الحق فقد علم من استنابه واستخلفه فإنه بصورته ظهر، فلا يعرف قدر الحق إلا من عرف الإنسان الكامل، الذي خلقه الله على صورته، وهي الخلافة، لأن الحق وصف نفسه في الصورة الظاهرة باليدين والرجلين والأعين وشبهِ ذلك، مما وردت به الأخبار، مما يقتضيه الدليل العقلي من تنزيه حكم الظاهر من ذلك في المحدثات عن جانب الله ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ - فحق قدره - إضافة ما أضافه إلى نفسه، مما ينكر الدليل إضافته إليه تعالى، إذ لو انفرد دون الشرع لم يضف شيئاً من ذلك إليه، فمن أضاف مثل هذا إليه عقلاً فذلك هو الذي ما قدر الله حق قدره، وما قال أخطأ المضيف، ومن أضافه شرعاً وشهوداً، وكان على بينة من ربه، فذلك الذي قدر الله حق قدره، فالإنسان الكامل - الذي هو الخليفة - قدر الحق ظاهراً وباطناً، صورة ومنزلة ومعنى[1].

4.3.13 كينونة الإنسان الكامل حامل وحاضن السر الإلهي وهو كلمة «كن»:

إنَّ الوعاء أو الظرف أو الرحم أو الحاضن والحامل الوحيد الأوحد الذي له قابلية وإمكانية وجودية بالقوة والاحتمال بأنْ يكون ضامنا وحاملا لكينونة السر الإلهي **«كلمة كن»**، ذلك عندما تسير سيرورة الكائن الإنساني الارتقائي وتصير صيرورته التكاملية من حالة القوة والإمكان إلى الفعل والحقيقة والحق الانوجادي والإنّي والتثبيتي الأنطولوجي والجودي. المخلوق الوحيد والأوحد الممكن الوجود الذي تشرف بهذه المنزلة الرفيعة والمتعالية الحاملة لكلمة **«كن»** هو كينونة الإنسان الكامل. يرتقي الكائن الإنساني إلى درجة من الكمال الكامل بحيث يمتلك الإرادة الإلهية المانحة له لتجري في العالم

---

(1) جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض الشيخ أبي العباس سيدي أحمد التجاني رضي الله عنه، تأليف الخليفة المعظم سيدي الحاج علي حرازم برادة الفاسي. - ورسالة الفضل والامتنان إلى كافة الأحباب والإخوان، تأليف الخليفة المعظم سيدي الحاج علي حرازم برادة الفاسي. المكتبة السُّكَيْرِجِيَّةُ التِّجَانِيَّة (الإنسان الكامل).

والكون والوجود بإذنه ووفق سننه ونواميسه التكاملية الجمالية المطلقة. حيث ورد أنَّ أهل الجنة لا يقولون للشيء كن إلا ويكون. والأمر كله راجع إلى كون كينونة الإنسان الكامل أكمل من عين مجموع العالم، إذ كان نسخة من العالم حرفاً بحرف ويزيد، فإذا قال: «الله»، نطق بنطقه جميع العالم من كل ما سوى الله، ونطقت بنطقه أسماء الله كلها المخزونة في علم غيبه، والمستأثرة التي يخص الله تعالى بمعرفتها بعض عباده، والمعلومة بأعيانها في جميع عباده، فقامت تسبيحته مقام تسبيح ما ذكرته، فأجره غير ممنون.

فكل معرفة لجزء من العالم بالله من قبل أي كائن ما كان إلا الإنسان فهي معرفة جزئية، فإن معرفته بذات الله وبتكوثرات صفاته العليا وأسمائه الحسنى هي معرفة في عين وحدتها ووحدتها في عين تكوثراتها، فهي معرفة العالَم كله بالله، فعلمه بالله علم كلي لا علم كل، علم استغراقي استجماعي استقصائي وتبأور، إذ لو كان علماً كُلاًّ لم يؤمر أن يقول ﴿رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾ أترى ذلك علماً بغير الله؟ لا والله، بل بالله، فخَلَق الإنسان الكامل على صورته، ومكَّنه بالصورة من إطلاق جميع أسمائه عليه، فرداً فرداً وبعضاً بعضاً. لما كان العارف المكمل المعرفة يعلم أن فيه من يطلب مشاهدة ربه، ومعرفتَه الفكرية، والشهودية، تعين عليه أن يؤدي إليهم حقهم من ذلك، وعلم أن فيه من يطلب المأكل الشهي الذي يلائم مزاجه، والمشرب والمنكح والمركب والملبس والسماع والنعيم الحسي المحسوس، فتعين عليه أيضاً أن يؤدي حقوقهم من ذلك، التي عيَّن لهم الحق، ومن كان هذا حاله، كيف يصح له أن يزهد في شيء من الموجودات؟ وما خلقها الله إلا له، إلا أنه مفتقر إلى علم ما هو له وما هو لغيره[1].

(1) جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض الشيخ أبي العباس سيدي أحمد التجاني رضي الله عنه، تأليف الخليفة المعظم سيدي الحاج علي حرازم برادة الفاسي. ورسالة الفضل والامتنان إلى كافة الأحباب والإخوان، تأليف الخليفة المعظم سيدي الحاج علي حرازم برادة الفاسي. المكتبة السُّكَيْرِجِيَّةُ التِّجَانِيَّة (الإنسان الكامل).

4.3.14 كينونة الإنسان الكامل كائن ظلوم جهول:

نستفيد ونستخلص من كون كينونة الإنسان الكامل هي كينونة كائن ظلوم جهول من سياق الآية القرآنية المجيدة الواردة في سورة الأحزاب، التي يقول فيها عز وجل: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾[1]، وذلك وفق العدسات الرؤيوية الاستبصارية والاستشرافية العرفانية المعقّلنة والمشرّعنة التأويلية التي تتجاوز ظاهر الآية المباركة لتلامس مراتبها الوجودية الباطنية وتفسير وتأويل معانيها البنْيوية من خلال بناءاتها التركيبية والتراكبية والتكوينية والاستدلالية والدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية لكينونة الكائن الإنساني والكائن الجامع الذي تتبأور المعاني الظاهرة والمعاني الباطنة بمراتبها الراتوبية التعضيدية التشميلية والتكاملية التوحيدية في بؤرتها المركزية.

دعونا في البدء نستعرض مفاهيم هذه الآية الكريمة من خلال العدسة الرؤيوية الاستكشافية الظاهرية لمعانيها الواضحة والجليلة من دون الولوج في مراتب بواطن الآية المجيدة. كينونة «**الأمانة**» قد تنظر إليها من عدة زوايا وأبعاد فتكشف لنا معاني متعددة لها، ولكن أياً ما كانت - فالمعنى الظاهري الواضح والجلي هو شيء يودع عند الغير ليحتفظ عليه ثم يرده إلى من أودعه، فهذه الأمانة هي كينونة وجودية متعالية قد ائتمن الله الإنسان عليها ليحافظ على سلامة بنْيتها الجوانية والبرانية واستقامة بناءاتها التركيبية والتراكبية والتكوينية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية ومآلاتها وتداعياتها البنائية البرانية بأبعادها السوسيوكونية والسوسيوحضارية والسوسيوتاريخية والسوسيواجتماعية والسوسيواقتصادية والسوسوسياسية والسوسيوسيكولوجية والسوسيوعقائدية والسوسيوثقافية والسوسيوأخلاقية

---

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأحزاب، الآية 72.

والسوسيوجماليـة، ثـم يـرده إليه سبحانـه كما أودعهـا أول مرة. ويستفـاد من قوله: ﴿لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ﴾ إلـخ، أنَّ حمـل حمولات كينونـة «**الأمانـة الإلهية**» ثقيـل كبيـر ومسؤولية عظيمة لها تداعيات ومآلات وجودية مـن العناء والجهد والشقاء والكبـد على هذا الحمل الذي قد يترتب عليه ولوج فيروسات مرضية وميكروبات وبائية قيمية أخلاقية تظهر في صورة النفاق والشرك واللامبالاة والاستغلال التذويتي الذاتي والأناوي لمصلحة أهوائه وغرائزه الشهوانية والبهيمية والشيطانية، أو أداء الأمانة بشكل يحافظ علـى بنْيتها وبناءاتها التركيبيـة والتراكبية والتركيبيـة والاستدلالية والدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية بكافة أبعادها ومستوياتها ومراتبها الوجودية المتعاليـة، وتشـكل الأمانـة هنا قوة جمـع وتكامل وإيمـان وارتقاء لسيـرورة وصيرورة الكائـن الإنساني ولجميع الكائنات الوجودية في العالم والكون والوجود. وعليه، ينقسم حاملوه باختلاف كيفية حملهم إلى منافق ومشرك ومؤمن. ويقول العلامة الطباطبائي «قده» فهو لا محالة أمر مرتبط بالدين الحق الذي يحصل بالتلبس به وعدم التلبس به النفاق والشرك والإيمان. فهل هو الاعتقاد الحق والشهادة على توحده تعالى، أو مجموع الاعتقـاد والعمـل بمعنى أخذ الدين الحق بتفاصيله مع الغض عـن العمل به، أو التلبس بالعمل به أو الكمال الحاصل للإنسان من جهة التلبس بواحد من هذه الأمور[1].

---

(1) يقول العلامة الطباطبائي إنها ليست هي الأول أعني التوحيد فان السماوات والأرض وغيرهما من شيء توحده وتسبح بحمده، وقد قال تعالى: (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) (الإسراء: 44)، والآية تصرح بإبائها عنه. وليست هي الثاني أعني الدين الحق بتفاصيله فان الآية تصرح بحمل الانسان كائنا من كان من مؤمن وغيره له ومن البين أن أكثر من لا يؤمن لا يحمله ولا علم له به، وبهذا يظهر أنها ليست بالثالث وهو التلبس بالعمل بالدين الحق تفصيلا. وليست هي الكمال الحاصل له بالتلبس بالتوحيد فان السماوات والأرض وغيرهما ناطقة بالتوحيد فعلا متلبسة به. وليست هي الكمال الحاصل من أخذ دين الحق والعلم به إذ لا يترتب على نفس الاعتقاد الحق والعلم بالتكاليف الدينية نفاق ولا شرك ولا إيمان ولا يستعقب سعادة ولا شقاء وإنما يترتب الأثر على الالتزام بالاعتقاد الحق والتلبس بالعمل. فبقي أنها الكمال الحاصل له من جهة التلبس بالاعتقاد والعمل الصالح وسلوك سبيل الكمال بالارتقاء من حضيض المادة إلى أوج الاخلاص الذي هو أن يخلصه الله لنفسه فلا يشاركه فيه غيره فيتولى هو سبحانه تدبير أمره وهو الولاية الإلهية. كتاب تفسير الميزان، الجزء 16، ص 348.

يقول العلامة إنَّ: «**المراد بالأمانة**[1] **الولاية الإلهية وبعرضها على هذه الأشياء اعتبارها مقيسة إليها والمراد بحملها والإباء عنه وجود استعدادها وصلاحية التلبس بها وعدمه، وهذا المعنى هو القابل لان ينطبق على الآية فالسماوات والأرض والجبال على ما فيها من العظمة والشدة والقوة فاقدة لاستعداد حصولها فيها، وهو المراد بإبائهن عن حملها وإشفاقهن منها. لكن الإنسان الظلوم الجهول لم يأبَ ولم يشفق من ثقلها وعظم خطرها فحملها على ما بها من الثقل وعظم الخطر فتعقب ذلك أن انقسم الإنسان من جهة حفظ الأمانة وعدمه بالخيانة إلى منافق ومشرك ومؤمن بخلاف السماوات والأرض والجبال فما منها إلا مؤمن مطيع.**

ويقول العلامة إنْ قلت: «**ما بال الحكيم العليم حمل على هذا المخلوق الظلوم الجهول حملا لا يتحمله لثقله وعظم خطره السماوات والأرض والجبال على عظمتها وشدتها وقوتها وهو يعلم أنه أضعف من أن يطيق حمله وإنما حمله على قبولها ظلمه وجهله وأجراه عليه غروره وغفلته عن عواقب الأمور فما تحميله الأمانة باستدعائه لها ظلما وجهلا إلا كتقليد مجنون ولاية عامة يأبى قبولها العقلاء ويشفقون منها يستدعيها المجنون لفساد عقله وعدم استقامة فكره**».

نقول إنَّ: «**الظلم والجهل في الإنسان وإن كانا بوجه ملاك اللوم والعتاب فهما بعينهما مصحح حمله الأمانة والولاية الإلهية، فان الظلم والجهل إنما يتصف بهما من كان من شأنه الاتصاف بالعدل والعلم، فالجبال مثلا لا تتصف بالظلم والجهل فلا**

(1) المستقرئ لتفاسير القوم حول معنى الأمانة يستشف بوضوح وجلاء، اختلافهم أو تعدد رؤاهم وتفاسيرهم وفهم كلمة الأمانة. فمنهم من ذهب إلى القول بأنَّ المراد بها التكاليف الموجبة طاعتها دخول الجنة ومعصيتها دخول النار، والمراد بعرضها على السماوات والأرض والجبال اعتبارها بالنسبة إلى استعدادهن وإبائهن عن حملها وإشفاقهن منها عدم استعدادهن لها، وحمل الانسان لها استعداده، والكلام جار مجرى التمثيل. وذهب آخرون إلى القول بأنها العقل الذي هو ملاك التكليف ومناط الثواب والعقاب، أو هي قول لا إله إلا الله. وقيل أيضاً إنها: هي الأعضاء فالعين أمانة من الله يجب حفظها وعدم استعمالها الا فيما يرتضيه الله تعالى، وكذلك السمع واليد والرجل والفرج واللسان. وقيل إنها: أمانات الناس والوفاء بالعهود. وأخيرا وليس آخرا، قيل المراد بها معرفة الله بما فيها وهذا أقرب الأقوال من الحق الذي يعتقد بها العلامة الطباطبائي في كتاب تفسير الميزان.

يقال: جبل ظالم أو جاهل لعدم صحة اتصافه بالعدل والعلم وكذلك السماوات والأرض لا يحمل عليها الظلم والجهل لعدم صحة اتصافها بالعدل والعلم بخلاف الإنسان»[1].

ويستطرد العلامة الطباطبائي في تفسير وتحليل بنْية كينونة الأمانة المذكورة في الآية على أساس أنها كينونة الولاية الإلهية وكمال صفة العبودية، وإنما تتحصل بالعلم بالله والعمل الصالح الذي هو العدل، وإنما يتصف بهذين الوصفين أعني العلم والعدل الموضوع القابل للجهل والظلم فكون الإنسان في حد نفسه وبحسب طبعه ظلوما جهولا هو المصحح لحمل الأمانة الإلهية. فمعنى الآيتين يناظر بوجه معنى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿٥﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾[2].

ويستطرد في شرح وتفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ﴾ أنَّ المقصود هنا الولاية الإلهية والاستكمال بحقائق الدين الحق علما وعملا وعرضها هو اعتبارها مقيسة إلى هذه الأشياء. وقوله: ﴿عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ﴾ أي هذه المخلوقات العظيمة التي خلقها أعظم من خلق الإنسان كما قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾[3]، وقوله: ﴿فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾ إباؤها عن حملها وإشفاقها منها عدم اشتمالها على صلاحية التلبس وتجافيها عن قبولها، وفي التعبير بالحمل إيماء إلى أنها ثقيلة ثقلا لا يحتملها السماوات والأرض والجبال. وقوله تعالى ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ﴾ أي اشتمل على صلاحيتها والتهيؤ للتلبس بها على ضعفه وصغر حجمه ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[4] أي ظالما لنفسه جاهلا بما تعقبه هذه الأمانة لو خانها من وخيم العاقبة والهلاك الدائم. وبمعنى أدق لكون الإنسان خاليا بحسب نفسه عن العدل والعلم قابلا للتلبس

---

(1) العلامة محمد حسين الطباطبائي: كتاب تفسير الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت 1973، الجزء 16، سورة الأحزاب، ص 349-355.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة التين، الآيات 6 -5- 4.

(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة غافر، الآية 57.

(4) والظلوم والجهول وصفان من الظلم والجهل معناهما من كان من شأنه الظلم والجهل نظير قولنا: فرس شموس ودابة جموح وماء طهور أي من شأنها ذلك كما قاله الرازي أو معناهما المبالغة في الظلم والجهل كما ذكر غيره، والمعنى مستقيم كيفما كانا.

بما يفاض عليه من ذلك والارتقاء من حضيض الظلم والجهل إلى أوج العدل والعلم.

وقوله تعالى: ﴿ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ﴾ اللام للغاية أي كانت عاقبة هذا الحمل أن يعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات وذلك أن الخائن للأمانة يتظاهر في الأغلب بالصلاح والأمانة وهو النفاق، وقليلا ما يتظاهر بالخيانة لها، ولعل اعتبار هذا المعنى هو الموجب لتقديم المنافقين والمنافقات في الآية على المشركين والمشركات.

وقوله تعالى: ﴿وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾عطف على ﴿ يُعَذِّبُ ﴾ أي وكان عاقبة ذلك أن يتوب الله على المؤمنين والمؤمنات، والتوبة من الله هي رجوعه إلى عبده بالرحمة فيرجع إلى الإنسان إذا آمن به ولم يخن بالرحمة ويتولى أمره وهو ولي المؤمنين فيهديه إليه بالستر على ظلمه وجهله وتحليته بالعلم النافع والعمل الصالح لأنه غفور رحيم.

ويطرح العلامة سؤالا على لسان حال القوم مفاده: ما هو المانع من جعل الأمانة بمعنى التكليف وهو الدين الحق وكون الحمل بمعنى الاستعداد والصلاحية والإباء هو فقده والعرض هو اعتبار القياس فيجرى فيه حينئذ جميع ما تقدم في بيان الانطباق على الآية؟ يقول رضوان الله وتعالى عليه: نعم لكن التكليف إنما هو مطلوب لكونه مقدمة لحصول الولاية الإلهية وتحقق صفة العبودية الكاملة فهي المعروضة بالحقيقة والمطلوبة لنفسها. والالتفات في قوله: ﴿ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ﴾ من التكلم إلى الغيبة والإتيان باسم الجلالة للدلالة على أن عواقب الأمور إلى الله سبحانه لأنه الله. ووضع الظاهر موضع المضمر في قوله: ﴿وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ ﴾ للإشعار بكمال العناية في حقهم والاهتمام بأمرهم»[1].

(1) العلامة محمد حسين الطباطبائي: كتاب تفسير الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت 1973، الجزء 16، سورة الأحزاب، ص 349-355.

4.3.15 التفسير والتأويل العرفاني المعقْلن والمشرْعن لكينونة الظلوم والجهول:

دون إلغاء المعنى والتفسير الظاهري لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾[1] والذي له اعتبار حسب مرتبته السياقية الوجودية الظاهرية السلبية أو الإيجابية، ذهب العرفاء بعدساتهم الرؤيوية الاستكشافية والاستبصارية الباطنية والتأويلية إلى عمق أعماق الآية، بحثاً استشراقياً تحفيرياً جينيولوجياً لبنّية جذورها وجذوعها وأصولها من جانب، وبحثاً عرفانياً تنقيرياً لأركيولوجيتها التأسيسية ولتاريخانية معانيها الراتوبية النواتية لها من جانب ثانٍ، وبحثاً أيكيولوجياً للسياقات المحيطة بالآية وبكينونة الكائن الإنساني من جانب ثالث. فهم يرون أن صفة ونعت كينونة الكائن الإنساني الذي قبل الأمانة بالظلوم والجهول، هي كينونة الإنسان الكامل أو الإنسان الجامع أو الإنسان الذي هو كون جامع خلقه وأوجده الله من العدم، أي من الصورة العلمية المتموضعة في صقع ومكن الذات الإلهية «**ماهيات عند الحكماء**» أو من الأعيان الثابتة «**عند العرفاء**» قبل خروجها إلى الوجود البراني الخارجي، لذا هي نعت وصفة مدح وثناء، حيث يفسر الظلوم هنا أن قبول الأمانة من الكائن الإنساني الجدير بذلك لكونه الاسم الأعظم والخليفة والظل والنور والولي الإلهي ومحمل الأضداد، فحمله لكينونة الأمانة جعل كينونته الإنسانية في مجرى الفناء والعدم (مجازاً وليس حقيقة) مقابل واجب الوجود، فجعل كينونته الإنسانية فانية في كينونة الأمانة وكينونة الأسماء الحسنى والصفات الذاتية العليا لله سبحانه وتعالى. فهذا الظلم ليس ظلماً مذموماً ومقدوحاً، بله، إنه ممدوح لعلاقته بالكمال والجمال المطلق وفوق المطلق. لذا الظلم أو الظلوم هنا دالّة في فناء كينونة الإنسان في كينونة أسماء الله الحسنى وصفاته الذاتية العليا سبحانه وتعالى، وهذا الفناء هو عين تحقق وجود كينونة الكائن الإنساني الكامل، فكينونته

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأحزاب، الآية 72.

الإنسانية الكاملة والجامعة لا تتحقق إلا وفق أوّليات وإوَاليات وآليات وآلات ووسائل وأدوات وسياسات واستراتيجيات الفناء، كوجود شعلة الشمع الوجودي بقرب شعاع الشمس التي لا نور ولا شعاع مرئياً مكشوفاً لها، كذلك الإنسان الكامل لا يشعر وجدانياً ومرئياً لوجود كينونته الإنسانية عند تعاليه وتكامله وتقرّبه إلى الذات الإلهية، وإنْ كان له شعاع لوجوده أنطولوجي في الواقع، ولكنه غير محسوس ومرئي أمام وجود شعاع ونور شمس الله سبحانه وتعالى.

أما كونه جهولاً[1] فُسر على أساس أنه مدح وثناء وليس ذماً وقدحاً، حيث كينونة الإنسان الكامل والجامع حينما قبل الخلافة أو الأمانة وعرف مقام ومقال كينونة الأمانة وبنْيتها التركيبية والتراكيبية والتكوينية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية المتعالية البنائية الجوانية الروحية والنفسية والذاتية والفطرية، وتداعياتها ومآلاتها البرانية السوسيوكونية والسوسيوحضارية والسوسيوتاريخية والسوسيواجتماعية والسوسيواقتصادية والسوسيوسياسية والسوسيوسيكولوجية والسوسيوعقائدية والسوسيوثقافية والسوسيوأخلاقية والسوسيوجمالية، حيث إنها كينونة التوحيد الذاتي والفعلي والصفاتي المستغرق والمستجمع والمتبأور في بؤرة

---

(1) الملائكة جهلت الإنسان الكامل ومرتبته: إن الله ما خلق أولاً من هذا النوع إلا الكامل وهو آدم عليه السلام، ثم أبان الحق عن مرتبة الكمال لهذا النوع، فمن حازها منه فهو الإنسان الذي أريده، ومن نزل عن تلك المرتبة، فعنده من الإنسانية بحسب ما تبقى له، وليس في الموجودات مَنْ وسع الحق سواه، وما وسعه إلا بقبول الصورة، فهو مجلى الحق، والحق مجلى حقائق العالم بروحه الذي هو الإنسان، الذي هو آخر نوع ظهر، فأوليته حق وآخريته خلق، فهو الأول من حيث الصورة الإلهية، والآخر من حيث الصورة الكونية، والظاهر بالصورتين، والباطن عن الصورة الكونية بما عنده من الصورة الإلهية، وقد ظهر حكم هذا في عدم علم الملائكة بمنزلته، مع كون الله قد قال لهم إنَّهُ خليفة، فكيف بهم لو لم يقل لهم ذلك؟ فلم يكن ذلك إلا لبطونه عن الملائكة، وهو من العالم الأعلى العالِم بما في الآخرة وبعض الأولى، فإنهم لو علموا ما يكون في الأولى ما جهلوا رتبة آدم عليه السلام مع التعريف.
السجود من الملائكة دائم للإنسان الكامل بعدما تحققت رتبته: قال صلى الله عليه وآله سلم: (أطت السماء وحق لها أن تئط، ما فيها موضع شبر إلا وفيه ملك ساجد لله) فأخبر في قوله ساجد لله، لينبه على نظر كل ملك في السماء إلى الأرض، لأن السجود التطأطؤ والانخفاض، وقد عرفوا أن الأرض موضع الخليفة، وأمروا بالسجود فطأطؤا عن أمر الله، ناظرين إلى مكان هذا الخليفة، حتى يكون السجود له، لأن أمر الله بالسجود له، ولم يزل حكم السجود فيهم لآدم وللكامل أبداً دائماً، فعند الملأ الأعلى ازدحام لرؤية الإنسان الكامل، كما يزدحم الناس عند رؤية المَلِك إذا طلع عليهم، فأطت السماء لازدحامهم.

التوحيد وكلمة الله العليا، لذا جعل الله سبحانه وتعالى هو المعرفة والعلم والعرفان الوحيد فحسب، جهل بكل شيء آخر. وعليه، يكون عارفاً وعالماً ومحيطاً بكل شيء، لذا هذا الجهل والجهول دالّة في معرفته التامة والكاملة والشاملة والجامعة لكينونة الله سبحانه وتعالى في حدود تام لممكن الوجود. لذا سمي جهولاً كمدح وثناء وليس كذم وقدح، والله العالم.

ونعتقد أنَّ هذا التفسير أو التأويل له مرتبة معرفية وجودية وجمالية وقيمية متعالية تناسب مرتبة النفس وكينونة روح الإنسان الكامل. فهذه الأمانة المحمولة على عاتق كينونة الإنسان الكامل والخليفة والظل والولي والصورة الإلهية الجامعة، تجعله لا يرى إلا وجودا واحدا في العالم والكون والوجود وهو الله سبحانه وتعالى، لذا لا وجود لكينونته الإنسانية التي تفانت بسبب ظلم الإنسان لنفسه، أي عدم اعتبار لوجوده، والاعتبار هنا فقط لوجود الله عز وجل. وحيث إنَّ اسم الإنسان على مسماه، بسبب أُنسه لتكوثرات العلوم والمعارف والحقائق الحسية والعقلية والعرفانية والوحْيانية والتخييلية والمثالية، فهو يبحث عن اقتصاد الأنس وتكثير قيمه في عين وحدتها، وحدتها في عين تكوثراتها، فيستكفي النظر والتعلق إلى العين الباصرة وتمركز وتبأور قوتها واستطالاتها وتكوثراتها في مركزها وبؤرتها النواتية، أي التوحيد وكلمة الحق الإلهية التي هي جامعة وشاملة لكافة التكوثرات الأخرى. لذا الكائن الإنسي المستأنس بالمعارف التفصيلية يتجاهل الفروع والفصول والتكوثرات والتشظيات والمتفرقات ويركز بؤرة عدساته الرؤيوية في الكليات والوحدات التوحيدية التبئيرية، لكونه كإنسان كامل وقرآن ناطق وظل وصورة جمعية كلية يريد أنْ يفني ذاته في الحق والوجود والجمال والعلم الإلهي فحسب، وهذا الأمر يتطلب مجازاً النسيان والغفلة والجهل بكل تفاصيل وتكوثرات ومتفرقات الأشياء، وإنْ كانت مفيدة وجيدة، سوى الكينونة المعرفية والوجودية للحق وكلمة التوحيد والواحد القهار الأحد الصمد. إنَّ

جينيولوجية كينونته الإنسانية النشئية والجينية وأريكولوجيته التأسيسية التاريخانية الماقبلية النورانية أو الذرية أو المثالية أو العقلية المجردة وفوق المجردة تدعوه إلى التمركز والتوحد في كلمة الحق والتوحيد والوحدة الواحدية الأحدية فحسب من جهة، ويتطلب مجازاً فناء وذوبان وجوده الأنطولوجي في وجود الحق الإلهي لتطابق جينيولوجية وأريكولوجية بنّية كينونته الإنسانية وبناءاتها التركيبية والتراكبية والتكوينية والاستدلالية والدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية النشئية والتكوينية من الأسماء الحسنى والصفات العليا بالقوة والإمكان، إلى الفعل والتحقق والانوجاد والإنّية والتثبت الوجودي المتعالي. وهذا الأمر يتطلب تجاوز كل وجوداته الكينونية الشخصية والماهوية القبلية مقابل كينونة الله المطلقة وفوق المطلقة، لذا لا يرى وجوداً لكينونته أمام كينونة المطلق. وعليه، الفناء والذوبان الأبستيمولوجي المعرفي ﴿جَهُولًا﴾ والأنطولوجي الوجودي ﴿ظَلُومًا﴾ يتطلبان أنْ يكون الإنسان تكاملَ وارتقى إلى مرتبة يستحق أنْ يكون ظلوماً جهولاً. وعليه استحق وسام الظلوم والجهول كنعت فيه المدح والثناء لا الذم والقدح.

وحمل هذه الأمانة يتطلب كينونة إنسان عالم وعارف وعاقل وجامع للمنظومة المعرفية والوجودية الكونية ـ كينونة جرم صغير انطوى فيه العالم الأكبر ـ قد اختزلها وتبأورها واستجمعها واستغرقها في الوجود المعرفي لله عز وجل فحسب، وجهل بما سواه، لذا أُنعت بالجهول، أي جهل كل شيء ما عدا الله. وعليه، أصبح مصداقاً للإنسان الكامل والجامع والظل والصورة والخليفة والإمام والولي. وبهذا يصبح المصداق الأكبر والأتم والأشمل لمفهوم الجهول والظلوم المستخدم هنا كصفة مدح وثناء، والمصداق السلبي لحمل وأداء الأمانة كصفة مذمومة وقدحية تحمل على كاهل من لم يؤدِّ الأمانة حق الأداء والأمانة. وربما كلمتا الجهول والظلوم يمكن أنْ تستخدما كمالاً ومدحاً من جهة، ونقصاً وذماً من جهة ثانية حسب سياق المقام والمقال، والله العالم.

4.3.16 الإنسان الكامل نسخة ومثال وظل وشبح وصورة الله:

إن تكوين الإنسان الكامل وكنهه وكينونته هي التخلق والتكرم بمكارم الأخلاق والكرامة التي هي جماع ومركز وبؤرة جميع مكارم الأخلاق. وتكوين كينونة الإنسان الدنيوي السفلي هو نسخة وظل ومثال وصورة للعالم والوجود المطلق العلوي. فيما يلي خلاصة قول العلاقة كما ورد في أدبيات الاتصاف الصوفي والعرفان المعقّلن والمشرّعن بين كينونة الإنسان الكامل، وكونه أعظم رحمة من كل الكينونات المخلوقة في الوجود، مأسسة على الحقيقة والحق الأنطولوجي الوجودي، بأنه ظل الله ونوره وآياته ومظهره في الأرض والكون، حيث كما ذكرنا قولهم إنه تعالى خلق الحق الإنسان الكامل على صورته، ونصبه دليلاً على نفسه، لمن أراد أن يعرفه بطريق المشاهدة لا بطريق الفكر، الذي هو طريق الرؤية في آيات الآفاق، تصديقاً لقوله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ ﴾ ثم لم يكتف بالتعريف حتى أحال على الإنسان الكامل، الذي نصبه دليلاً أقرب على العلم بطريق الكشف والشهود. وتشير أدبياتهم إلى القول: «**بأن الإنسان لما كان مثال الصورة الإلهية، كالظل للشخص الذي لا يفارقه على كل حال، غير أنه يظهر للحس تارة ويخفى تارة، فإذا خفي فهو معقول فيه، وإذا ظهر فهو مشهود بالبصر لمن يراه، فالإنسان الكامل في الحق معقول فيه، كالظل إذا خفي في الشمس فلا يظهر، فلم يزل الإنسان أزلاً وأبداً، ولهذا كان مشهوداً للحق من كونه موصوفاً بأن له بصراً، فلما مد الظل منه ظهر بصورته ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ﴾ أي ثابتاً فيمن هو ظله، فلا يمده، فلا يظهر عين الوجود الحسي إلا لله وحده، فلم يزل مع الله ولا يزال مع الله، فهو باق ببقاء الله، وما عدا الإنسان الكامل فهو باق بإبقاء الله، فقال أهل الشهود كفانا ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ ﴾ فذكر الكيف، والظل لا يخرج إلا من صورة من مده منه، فخلقه رحمة فمد الظل رحمة واقية، فلا مخلوق أعظم رحمة من الإنسان الكامل، ولا أحد من المخلوقين أشد بطشاً وانتقاماً من الإنسان الحيواني**».

4.3.17 الإنسان الكامل على صورة العالم ومختزله الوجودي والمعرفي والقيمي الأخلاقي والجمالي الفني:

الكون جرم إنساني كبير والإنسان جرم وكون صغير، وكل واحد منهما صورة مرآوية متطابقة للآخر، فكلما تكون صورة كل واحد منهما تشميلية ووضوحية ونقية وتفصيلية ودقيقة وترابطية وتعالقية، وخاصة مرآة كينونة الإنسان القلبية العرفانية بالدرجة الأولى والمتمأسسة على العقلانية المعقْلنة والمسددة والمؤيدة والشرعية المشرْعنة والمعقْلنة والوحْيانية الإخبارية الإنبائية الولائية، كان تطابق وتساوق الجرمين أو الكونين الكبير والصغير في مرآة كل منهما أكثر تحققاً وتصديقاً. فكينونة العالَم عند أهل الاتصاف الصوفي والعرفان المعقْلن والمشرْعن هو إنسان كبير في المعنى والجرم، تأسيساً على قوله تعالى: ﴿ لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾، فنفي العلم لم يشمل الجميع، بله، الأكثر، والإنسان الكامل من العالم، وهو له كالروح لجسم الحيوان، وهو الإنسان الصغير، وسمي صغيراً لأنه انفعل عن الكبير، وهو مختصر ومختزل، فالمطول العالم كله والمختصر والمختزل الإنسان الكامل. فالإنسان آخر موجود في العالم، لأن المختصر والمختزل لا يختصر ولا يختزل إلا من مطول وتشميلي وتفصيلي كلي وإلا فليس بمختصر ومختزل. فالعالم مختصر ومختزل كينونة الحق، وكينونة الإنسان مختصرة ومختزلة كينونة العالم والحق. فكينونة الإنسان هي صورة حقيقية وجودية لنقاء كينونة العالم المختصر والمختزل؛ أي الإنسان الكامل، وأما كينونة الإنسان الحيوان فإنه مختصر العالم، وله يفرغ الحق ليقيم عليه ميزان ما خُلِق له، فإن قوله تعالى: «**سنفرغ لكم أيها الثقلان**» كلمة تهديد، والإنسان الكامل لا يتوجه عليه هذا الخطاب، فالإنسان فيه مناسب لكل شيء في العالم، فيضاف كل مناسب إلى مناسبه بأظهر وجوه، وتخصصه الحال والوقت والسماع بمناسب ما، دون غيره من المناسب، إذا كان له مناسبات كثيرة لوجوه

كثيرة يطلبها بذاته. هذا هو مختصر قول هؤلاء القوم عن كون الإنسان جرما أو كوناً صغيراً، والعالم والكون إنساناً كبيراً.

4.3.18 كينونة الإنسان الكامل على صورة كينونة إلهية:

إنَّ كينونة الحق التي تمثل كينونة الله سبحانه وتعالى وأسمائه الحسنى وصفاته العليا في عين وحدتها الأنطولوجية الوجودية هي واحدة أحدية صمدية لها تجليات وتمظهرات وأسماء وآيات تكوثرية تراتبية في الكون، وتتبوأ كينونة الإنسان في أكمل وأعلى سُلّمية راتوبية، ويعتبر كل صنف من العالم جزءاً بالنظر إلى كمال الإنسان، حتى الإنسان الحيوان جزء من الإنسان الكامل من وجهة نظر الاتصاف الصوفي والعرفان الإسلامي. ويقول هؤلاء القوم إنه لما حصل في سمع الإنسان أنه مخلوق على صورة الحق، ولم يفرق بين الإنسان الكامل والإنسان الحيوان، وتخيل أن الإنسان لكونه إنساناً هو على الصورة، وما هو كما وقع له، ولكنه بما هو إنسان هو قابل للصورة، إذا أعطيها لم يمتنع من قبولها، فإذا أعطيها عند ذلك يكون على الصورة، ويُعَدُّ من جملة الخلفاء، فلا يتصرف من هو على الصورة إلا تصرف الحق بها، وتصرف الحق عين ما هو العالم عليه وفيه، وأنت تعلم بكل وجه ما العالم فيه، من مُكَلَّف وغير مُكَلَّف، وما يُنْكَر ويُعرف، ولا يُعرف ما يُنْكَر وما يُعرف من العالم المُكَلَّف إلا الخليفة، وهو صاحب الصورة.

إنَّ خلق أو إيجاد كينونة الإنسان من حالة صورتها العلمية الماهوية أو العيانية الثابتة في صقع ومكمن الذات الإلهية في صورة شاملة وجامعة لكافة عناصر الوجود وحقائقه ومعارفه في جينيالوجيته الوجودية الإنسانية لم يكن عرضياً أو عبثياً طارئاً، بله، وفق حكمة وحق إلهي في سياق نظام كوني وجودي، ليكون وحده على صورته، فكل من في العالم جاهل بالكل عالم بالبعض، إلا الإنسان الكامل وحده، فإن الله علمه الأسماء كلها، وآتاه جوامع الكلم، فكملت صورته، فجمع بين صورة الحق وصورة العالم، فكان برزخاً بين الحق والعالم، مرآة منصوبة، يرى الحق صورته في مرآة الإنسان، ويرى الخلق أيضاً

صورته فيه، فمن حصّل هذه المرتبة حصّل رتبة الكمال الذي لا أكمل منه في الإمكان، ومعنى رؤية صورة الحق فيه، إطلاق جميع الأسماء الإلهية عليه، كما جاء في الخبر: فبهم تنصرون، والله الناصر، وبهم ترزقون، والله الرازق، وبهم ترحمون، والله الراحم، وقد ورد في القرآن فيمن علمنا كماله ﷺ واعتقدنا ذلك فيه أنه ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾.

ويقولون إنه لولا ما خلق الله من خلق على صورته ما قال: الله أكبر، لما في هذه الكلمة من المفاضلة، فما جاء أكبر إلا من كونه الأصل، فعليه حذا الإنسان الكامل، قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ لما نسوا صورتهم، فصحت المفاضلة، وليس إلا أن السموات والأرض هما الأصل في وجود الهيكل الإنساني ونفسه الناطقة، فالسموات ما علا والأرض ما سفل، فهو منفعل عنهما، والفاعل أكبر من المنفعل، وما أراد الجرم، لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾، ولذلك فكل ثناء أثنى الله به على الإنسان الكامل هو ثناء على نفسه، لأنه أوجده على صورته.

- حكم الصورة الإلهية على كينونة الإنسان:

إنَّ عالم الصور والمرآيا والظل والمظهر والمجلى يكشف لنا من خلال عدساته الرؤيوية الاستكشافية والاسترجاعية الصادية والاستبصارية الشهودية والاستشرافية المآلية، أنَّ تشبيه خلق كينونة الإنسان الكامل بصورة وظل ومظهر وآية سبحانه وتعالى، هي الأكمل والأتم والأقرب والأشمل والأشرف والأنبل في التعبير والتصور للعلاقة الكينونية الوجودية بين كينونة الإنسان الاستخلافي الممكن الوجود وكينونة الله وتعالى الواجب الوجود. فهذه العلاقة التشبيهية والتمثيلية والتصورية والتمظهرية والتجلية والآياتية جميعاً تستلزم سنخية وسيلان أحكام ودلالات ومعاني الأسماء الحسنى والصفات العليا تعالى الأبستيمولوجية المعرفية والأنطولوجية الوجودية والأكسيولوجية القيمية الأخلاقية والاستطيقية الجمالية والفنية مثل الحياة والعلم والجمال والجلال والرحمة والقوة والإرادة والعزة والكبرياء

والعظمة و...إلخ في كينونة عبده من خلال تحقق روح العبادة وكنه العبودية وحقيقة وحق العبودة. حيث هي أحكام دلالية تابعة ومستلزمة للصورة التي خلق الإنسان عليها، فيظهر بالرياسة والتقدم، وكلما تمكن من التأثير في غيره فإنه يؤثر، ويجد في نفسه طلب ذلك، ورجال الله هم الذين لا يصرفهم خلقهم على الصورة عن الفقر والذلة والعبودية، وإذا وجدوا هذا الأمر الذي اقتضاه خلقهم على الصورة ولا بد، ظهروا به في المواطن التي عَيَّنَ الحق لهم أن يظهروا بذلك فيها. وعليه، يصفهم الله سبحانه وتعالى بأن لسانهم لسان الله، وقلبهم قلب الله، ويدهم يد الله، وكلامهم كلام الله، وسمعهم سمع الله، وبصرهم بصر الله، وإرادتهم إرادة الله. لذا يقول محيي الدين ابن عربي إنَّ خاتم الأنبياء ﷺ هو أكمل وأشرف وأتم مخلوق، وهو الإنسان الكامل والولي والنبي ﷺ، وإنَّ من بعده هو الإمام علي عليه السلام الذي يقول عنه هو الإنسان الكامل بعد رسول الله ﷺ، وهو أي الإمام علي عليه السلام سر الأنبياء والمرسلين، وهو خليفة الله، وإنَّ وجود الإنسان الكامل هو الواسطة الفيضية لفيض الله إلى الكون والوجود، وإنَّ وجود الإنسان الكامل شرط وجودي لوجود واستمرارية الكون والعالم. لذا في كتابه الفتوحات وفصوص الحكم يشير بصراحة ووضوح وجلاء تام للضرورة الأنطولوجية الوجودية للإنسان الكامل حتى آخر الزمان، وعليه يسمي هؤلاء الكُمّل بدءاً من الإمام علي عليه السلام والإمام الحسن عليه السلام والإمام الحسين عليه السلام وذريته التسعة اسماً اسماً حتى يصل إلى الإمام المهدي عجل الله فرجه[1]. فهؤلاء هم أعمدة الوجود ولولا المهدي عجل الله فرجه لمسخت الأرض والكون.

(1) يقول آية الله الشيخ حسن زاده آملي، إنَّ هذه العبارات الصريحة والواضحة - مع الأسف الشديد - في الطبعات المتأخرة قبل عشرات السنوات التي طبعت في مصر قد حذفت، بالرغم من وجودها في الطبعات الحجرية، هذا فضلاً عن يد التلاعب والحذف والإضافة والتحريف التي كانت من نصيب كتبه. ونعتقد لا يحتاج الأمر إلى تجشم العناء لكشف ذلك، حيث إنَّ هذه الحال هي حال وديدن الكثير من الكتب والبحوث والأقوال، بله، حتى شملت ما هو مقدس كالأحاديث النبوية الشريفة والتفاسير القرآنية. وعلينا أنْ لا نستغرب اليوم من هذه الألاعيب والحيل والمكر والتزوير والتبديل والتحريف التي كانت تجري على الحقائق التاريخية، بله، اليوم تجري بسبق الإصرار والترصد الممنهج والمؤصل على الحقائق المعيشية اليومية المعاصرة، وذلك لا في دهاليز الظلمات ووراء الكواليس والأقنعة، بله، على المكشوف وفي رابعة النهار. حيث ما من مقابلة صحفية لشخص ما إلا في الأغلب يشتكي من خلل وحذف وإضافة وتبديل وتقديم وتأخير وتصوير وتشويه لقوله وكلامه، إلا ما ندر.

يقول محيي الدين ابن عربي قدس سره وغيره من العرفاء: اعلم أن الإنسان الكامل عمد السماء، الذي يمسك الله به وجود السماء أن تقع على الأرض، فإذا زال الإنسان الكامل وانتقل إلى البرزخ هوت السماء، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِيَ يَوۡمَئِذٖ وَاهِيَةٞ﴾ أي ساقطة على الأرض، فلا بد من فرش وعرش، فهي المهاد الموضوع وأنت السقف المرفوع، بينكما عمد قائم، عليه اعتماد السبع الشدائد، لكنه عن البصر محجوب، فهو ملحق بالغيوب، ألم تسمع قول من أوجد عينها، فأقامها بغير عمد ترونها، فما نفى العمد، لكن ما يراه كل أحد، فلا بد لها من ماسك، وما هو إلا المالك، فمن أزالها بذهابه، فهو عمدها المستور في إهابه، وليس إلا الإنسان الكامل، وهو الأمر الشامل، فهو المنظور إليه والمعول عليه.

4.3.19 الإنسان الكامل جامع لصورة الحق وصورة العالم:

أدبيات وفلسفات وعرفانيات الاتصاف الصوفي والعرفان المعقّلن والمشرّعن والمتصل والموصول بالغيب والوحي الإخباري والإنبائي الولائي، تؤكد على حقيقة أنَّ كينونة العالم والكون هي بالحق على صورة الحق، وإنَّ كينونة الإنسان الكامل الصمدي لا هباء ولا خواء ولا فراغ في لبه وفي بناءاته التركيبية والتراكبية والتكوينية والاستدلالية والدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية فهي كينونة صمدية أيضاً في مقامها الأنطولوجي الوجودي، لذا فإنَّ كينونة الإنسان الكامل هي حقاً وحقيقة وجودية تكون على صورة العالم والكون وصورة الحق، مصداقاً لقوله: «**إن الله خلق آدم على صورته**». وتأسيساً على هذه الحقيقة الحقة والمطلقة؛ فليس في الإمكان أبدع ما كان وكائن وسيكون ولا أكمل ولا أجمل ولا أبهى من هذا العالم والكون الوجودي الذي نشاهد ظاهره في الأغلب الأعم دون باطنه وبنِيته وبناءاته التركيبية والتراكبية والتكوينية التي لا تنبئنا إلا عن الجمال والكمال والتمام المطلق الذي لا جمال ولا كمال أجمل وأفضل وأكمل من هذا العالم، إذ لو كان لكان في الإمكان ما هو أكمل من صورة كينونة الحق فلا يكون، والإنسان الحيوان هو الصورة الظاهرة التي جمع بها حقائق العالم، وكينونة الإنسان

الكامل هي التي أضيفت إلى جميعها حقائق كينونات العالم والكون، حقائق كينونة الحق التي بها صحت الخلافة، وهو قول القائل: «**وما على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد**، **فهو الإنسان الكامل الجامع حقائق العالم وصورة الحق سبحانه وتعالى، فلو يعلم مَنْ جهل أنه ما من شيء من العالم إلا وله حظ من الصورة الإلهية، والعالم والكون والوجود كله على الصورة الإلهية، وما فاز الإنسان الكامل إلا بالمجموع، لا بكونه جزءاً من العالم منفعلاً عن السموات والأرض من حيث نشأته، ومع هذا فهو على الصورة الإلهية، كما أخبر رسول الله ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورته»؟** وأدبيات القوم تشير إلى أنهم اختلفوا في إحالة الهاء من صورته، على من يعود؟. وتشير روايات أخرى وإنْ ضعفت عند البعض على صورة الرحمن، وما كملت الصورة من العالم إلا بوجود الإنسان. وتأسيساً على ذلك، قيل فمن كل شيء في الوجود زوجان، لأن الإنسان الكامل والعالم بالإنسان الكامل على صورة الحق، فامتاز الإنسان الكامل عن العالم – مع كونه من كمال الصورة للعالم الكبير- بكونه على الصورة بانفراده، من غير حاجة إلى العالم، فالإنسان الكامل واحد يقوم مقام الجماعة، فإنه أكمل من عين مجموع العالم، إذ كان نسخة من العالم حرفاً بحرف ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْأَفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ ويزيد أنه على حقيقة لا تقبل التضاؤل (خلق الله آدم على صورته) فحاز الإنسان الكامل صورة العالم وصورة الحق. ففضل بالمجموع، فجعل الحق الإنسان الكامل نسخة من العالم كله، فما من حقيقة في العالم إلا وهي في الإنسان، فهو الكلمة الجامعة وهو المختصر الشريف، وجعل الحقائق الإلهية التي توجهت على إيجاد العالم بأسره، متوجهة على إيجاد هذه النشأة الإنسانية الإمامية، فخلق الله تعالى الإنسان في أحسن تقويم، وأبرزه نسخة كاملة جامعة لصور حقائق المحدث وأسماء القديم، أقامه سبحانه معنى رابطاً للحقيقتين، وأنشأه برزخاً جامعاً للطرفين والرقيقتين، أحكم بيديه صنعته، وحسن بعنايته صبغته، وكانت مضاهاته للأسماء الإلهية بخُلُقه، ومضاهاته للأكوان العلوية والسفلية بِخَلْقِه فتميز عن جميع الخلائق، بالخِلْقة المستقيمة والخُلق،

عَيَّن سبحانه سره مثالاً في حضرة الأسرار، وميز نوره من بين سائر الأنوار، ونصب له كرسي العناية بين حضرتيه، وصرف نظر الولاية والنيابة فيه وإليه[1].

4.3.20 كينونة الإنسان الكامل أزلية وأبدية:

القول بأزلية وأبدية كينونة الإنسان الكامل الولي والإمام والخليفة والقرآن الناطق[2] وصورة وظل وشبح كينونة الله سبحانه وتعالى، من المسائل والإشكاليات الكبّارة في الفلسفة والحكمة والعرفان العقلاني المتعقّلن والمتشرّعن والمتوحّين وحياً إخبارياً إنبائياً ولائياً. وفكرة أو حقيقة أزلية وأبدية كينونة الإنسان الكامل ومقاربتها مع حقيقة أزلية وأبدية وسرمدية كينونة واجب الوجود سبحانه وتعالى، تتطلب استدلالات ودلالات علمية فلسفية وعرفانية وحْيانية عميقة ودقيقة، لما لها من تداولات وتواصلات ووظائف وغايات تأسيسية وتأصيلية وتأثيلية متميزة وفي غاية الأهمية والخطورة، ولها أيضاً بنْيَة نسقية وبنائية تركيبية وتراكبية وتكوينية معرفية ووجدانية متعالية متميزة قد تكون عصيّة على الفهم والتفهيم والإفهام والانفهام البيداغوجي التعليمي والديداكتيكي التدريسي لعامة الناس، بله، للخاصة وخاصة الخاصة لدى أفراد الكثير من المذاهب والإيديولوجيات الفكرانية والفلسفية والعرفانية والوحْيانية. أما من لهم اطلاع وفهم تشميلي كلياني عميق ومستطيل بالفلسفة المتعالية الصدرائية والعرفان المتعقّلن والمتشرّعن والعقلانية المتعقّلنة المسددة والمؤيدة في سياق باراديم «إبدال» ونموذج ومنهج ونهج ومنهاج ومنهاجية تشميلية تكاملية تراتبية توحيدية وعدساتها الرؤيوية الاستكشافية والاسترجاعية الصادية والاستبصارية والاستشرافية التجزيئية والتركيبية والتحليلية والتأويلية المركبة على منظارها التلومايسكتروسكوبي الثلاثي

---

(1) جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض الشيخ أبي العباس سيدي أحمد التجاني رضي الله عنه، تأليف الخليفة المعظم سيدي الحاج علي حرازم برادة الفاسي. ورسالة الفضل والامتنان إلى كافة الأحباب والإخوان، تأليف الخليفة المعظم سيدي الحاج علي حرازم برادة الفاسي. المكتبة السُّكَيْرِجِيَّةُ التِّجَانيَّة (الإنسان الكامل).

(2) إن الإنسان الكامل قرآن ناطق أي أن الصورة الكتبية للقرآن هي الصورة الكتبية للإنسان الكامل، والصورة العينية للقرآن هي الصورة العينية للإنسان الكامل، وبما أن القرآن معصوم في صوره ومنازله من كل خطأ، فإن المنزلين أحسن منازله معصومون كذلك.

الأبعاد ـ جزئي ـ متوسط أو قطاعي ـ كلي، والمطلع على مستويات حمولاتها المنظومية المعرفية الأبستيمولوجية والوجودية الأنطولوجية والقيمية الأخلاقية الأكسيولوجية والجمالية الفنية الاستطيقية، في سياق تصالح وتصاهر وتزاوج معرفي وجودي لمكونات محسوساتها الواقعية ومعقولاتها المسددة والمؤيدة وعرفانياتها المعقّلنة والمشرّعنة ووحّيانياتها الإخبارية الإنبائية الولائية، أي لمكوناتها العلمية التجريبية «**ليست التجاربية**»، والعقلية الفلسفية المجردة المسددة والمؤيدة، والقلبية العرفانية المتعقّلنة والمتشرّعنة التنزيلية المتعالية، والفقهية الولائية العصموية العامة، والغيبية الاتصالية الوحّيانية ـ الإخبارية والإنبائية ـ والمطلع أيضاً على سيرورة زمانيتها المتزمنة في عوالمها الدنّيوية العنصرية المادية، والديّنوية الروحية الإنزالية، والبرزخية المجردة مادة دون صورة، والعقلية المجردة من المادة والصورة، وفوق العقلية المتعالية اللامتناهية، فضلاً على من له فهم عميق شاقولي تعامدي وأفقي مستطيل امتدادي لمنظومة كينونة الإنسان الكامل المنشورية التبئيرية التوحيدية لشبكة علاقاتها العنكبوتية التداخلية والتخارجية التواصلية والتداولية والانفتاحية والتعالقية والتفاعلية والترابطية مع أصولها وجذورها وجيناتها الجينيولوجية، وأركيولوجيتها التاريخانية وركاماتها التأسيسية التطورية التكاملية، وأيكيولوجيتها النسقية العلائقية البيئية المحيطة بتطورها ونشوئها ومبدئها ومبدعها وسيرورة وصيرورة تكاملاتها التاريخانية الأنطولوجية الوجودية لها. نعتقد في غياب هذه الرؤية الاستيعابية التشميلية الكليانية لجينيولوجية وأركيولوجية وأيكيولوجية كينونة الإنسان الكامل قد يسبب حاجزاً مانعاً لفهم وتفهيم وإفهام وانفهام مسألة أزلية وأبدية كينونة الإنسان الكامل. ونحن هنا لسنا بصدد شرح هذه المنهاجية ومكوناتها وعناصرها وأولياتها وإوَالياتها وآلياتها وآلاتها وأدواتها وسياساتها واستراتيجياتها الاستدلالية والدلالية، حيث قمنا بذلك شرحاً وتبياناً وتفصيلاً في كتابنا المنهاجية التكاملية التراتبية التوحيدية في أجزائه الثلاثة، وكتابنا العدسات الرؤيوية الاستبصارية للمنظومة المعرفية لكينونة الإنسان في جزءيه الاثنين. وما نطرحه هنا فقط ملخص فكرة أزلية وأبدية كينونة الإنسان الكامل كنظرية

فلسفية عرفانية متعالية من دون تفصيل وشرح مستفيض، وذلك على النحو التالي:

نقول إنَّ الله سبحانه وتعالى الكامل المطلق وفوق المطلق، أي علينا أنْ ننزه الله عز وجل حتى عن الكمال والجمال المطلق، فجماله وكماله وأسماؤه الحسنى وصفاته العليا وكلماته فوق المطلق، ليس كمثله شيء البتة. وبتعبير آخر، إنَّ صفاتية الذاتية[1] من الحياة والعلم والإرادة وغيرها وصفاته الفعلية الجمالية والجلالية مثل الخالقية والرازقية والجود والكرم والجبروت والانتقام والشديد و...إلـخ كلها مطلقة وفوق المطلق. ولتبيان أزلية وأبدية كينونة الإنسان الكامل نسلط الضوء فقط على الصفة

(1) هناك تباين وتغاير في صنافات وعدد أسماء الله الحسنى وصفاته العليا، من يذهب إلى أنها 99 اسماً، ومن يذهب إلى أكثر من ذلك، ومن يعتقد أنَّ كل الكلمات والمظاهر والتجليات هي أسماء حسنى لله عز وجل، وهناك من يصنفها إلى صفات الأئمة والأمهات السبعة أو مفاتيح الغيب ومفاتيح الشهادة: الحياة، العلم، الإرادة، القدرة، السمع، البصر «وليس العين والأذن أدوات وأجهزة كينونة النفس»، والكلام. وإنَّ أئمة الأئمة السبعة هي: الحياة. والعلم الذي هو أوسع من القدرة ويشمل جميعها. وتنظيم الأسماء وصنافاتها ليس تنظيماً وحصراً منطقياً، بله، استقصائي قابل للزيادة، حيث ما ظهر بما هو بيان بشكل أصول وكليات، والا لا يعلم جنود ربه إلا هو، ولكل آية وجنود وكلمة اسم خاص يعبر عن حقيقتها التكوثرية في عين وحدتها ووحدتها في عين تكوثراتها. ولقد عين الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي «قده» الأسماء وفق الصنافات الثلاث التالية: 1. أسماء الذات تعالى وهي: الله، الرب، الملك، القدوس، العليم، العظيم، الظاهر، الباطن، الأول، الآخر، الكبير، الجليل، الحق، الواجب، الماجد، الصمد، المتعال، الغني، النور، الوارث، ذو الجلال. 2. أسماء الصفات وهي: الحي، الشكور، القهّار، المقتدر، القدير، الرحمن، الرحيم، الكريم، الغفار، الغفور، الودود، الرؤوف، الحليم، الصبور، البر، العليم، الخبير، المحسن، الحكيم، الشهيد، السميع، البصير. 3. أسماء الفعل وهي: المبدئ، الوكيل، الباعث، المجيب، الواسع، الحسيب، الحفيظ، الخالق، الباري، المصور، الوهاب، الرزاق، الباسط، الحافظ، المقتدر، المنزل، الحكيم، المذل، اللطيف، المميت، الوالي، التواب، المقسط، الجامع، المغني، المانع، الضار، النافع، البديع، الهادي، الرفيع. انظر إلى كتاب ابن عربي: إنشاء الدوائر، 28-35. ومؤنس الأسماء، ص 111-118. وجميع الأسماء تندرج تحت اسم مفاتيح الغيب «الأول والباطن» ومفاتيح الشهادة «الآخر والظاهر»، وإنَّ تزاوج وتناكح الأسماء الأربعة، أي تزاوج وتناكح اسماء الجلال والإكرام والجمال تتولد منها سلسلة لامتناهية من الأسماء الحسنى والصفات العليا تعالى له. وبمَكْنتنا القول إنَّ كافة تكوثرات الأسماء الحسنى والصفات العليا تتبأور وتستغرق وتستجمع في كلمتي وصفتي الرحمن والرحيم والتي تستغرق وتتبأور في بؤرة ونواة كلمة واسم الله الجامع الشامل لكافة أسمائه وصفاته تعالى. لذا تبدأ كل سورة وفعل وقول وصمت ببسم الله الرحمن الرحيم، والذي هو إكسير الحياة والاسم الأعظم عند العرفاء الذي يسبق اسم «كن» الموكل إلى كينونة الإنسان الكامل بإذن الله وتعالى. وهناك أسماء ليس لها في الخارج مظاهر، بله، هي في عين الذات، وهي معان بسيطة معقولة في عين الذات، يتعين شؤون الذات ومن اسماء الذات والصفات والأفعال. وتجدر الإشارة إلى أنَّ أسماء الله توقيفية محددة ومتعينة لله وعلينا أنْ ندعو الله بها. ومفاتيح الغيب هي اسماء لا يعلمها إلا هو تعالى، أو من يعلمه الله ومن تجلى له الحق مثل الإنسان الكامل والإمام والولي والقطب والكمل من الناس من خلال الالهام والإيهام.

الذاتية التكوينية العلمية له سبحانه وتعالى. المقصود من ذاتية صفة العلم المطلق وفوق المطلق لله عز وجل يعني أنه تعالى عالم مطلق بذاته وبصفاته الفعلية وبكافة مخلوقاته المخلوقة وغير المخلوقة وبسيرورتها وصيرورتها قبل وأثناء وبعد الخلق. وإنها متموضعة في الصورة العلمية «**الماهيات**» وفق رؤية حكماء وفلاسفة المسلمين أو الأعيان الثابتة وفق رؤية العرفاء في صقع ومكمن الذات الإلهية، وهي ليس لها تحقق خارجي وجودي البتة أي قبل إيجاد الخلق والخروج من صورتها العلمية وأعيانه الثابتة في صورة العقل الأول أو الصادر الأول أو الأرواح والملائكة والعقول والمجردات والمفارقات والأفلاك نزولاً إلى المخلوقات العنصرية النباتية والحيوانية وأخيراً كينونة النفس الإنسانية العنصرية المادية الحدث والنشوء وروحانية البقاء والديمومة في سيرورتها وصيرورتها التصاعدية. فخروج الصورة العلمية والأعيان الثابتة من صقع الذات الإلهية إلى الواقع الخارجي تبقى دائماً وأبداً في شكل صورة ظلية وخيالية وشبحية لها وليس هي ذاتها وحقيقتها. ولكون الإنسان وبالأحرى كينونة الإنسان الكامل الكلي وليس الشخصي من زيد وعمر وقمبر،...إلخ مظهراً ومجلى وصورة وشبحاً وظلاً لتلك الصور العلمية والأعيان الثابتة في صقع ومكمن الذات الإلهية التي تتسم بالديمومة الدائمية والأزلية والأبدية ـ السرمدية ـ المنعكسة والمتجلية في الصادر والعقل الأول والثاني والثالث والرابع و.... نزولاً إلى الإنسان العنصري الفلزي المادي البسيط وليس المركب[1]،

(1) إنَّ تراتبية عالم الكون والوجود يمكن تصويرها على النحو التالي: أولاً عالم الذات ليس عالماً، وتبدأ سلسلة العوالم من الصفات الإلهية: عالم غيب الغيوب المطلق «فوق الغيب ومنزه عن هذه الصفة» ولا يعلمه إلا هو فحسب - عالم الغيب المطلق لا يعلمه إلا الله ومن يعلمه الله من إمام وولي ونبي أو الإنسان الكامل أو كُمل الناس حسب مراتب كمالاتهم، ذلك بإذن من الله -. عالم الأعيان الثابتة والصور العلمية في صقع ومكمن الذات الإلهية - عالم الأرواح والعقول عالم الملائكة المحجلين -. عالم البرزخ والمجردات والمفارقات، عالم المثال المنحصر، عالم الملكوت وهو عالم مثالي وهو مقدمة لـ - عالم الملك والمادة الحسية والشهادة المطلقة، عالم عناصر الأفلاك والأجرام، عالم الكثرة والجسد والمادة - آخر العوالم وعصارتها هو عالم الإنسان أو وفق التقسيم الخماسي عالم المعاني والأعيان الثابتة، وعالم الأرواح، وعالم المثال، وعالم الشهادة، وعالم الإنسان الكامل الجامع للعوالم كلها. فعالم الإنسان هو عصارة العناصر كافة، وهو جوهر بسيط نفساني لا جنس ولا فصل له ولا حد، وإنَّ حده حد الأسماء الحسنى، وهو مظهر الأسماء الحسنى والصفات العليا والإنسان الكامل، وشبح وظل وصورة الأعيان الثابتة الأزلية والأبدية، وهو الخليفة والإمام والولي. والعوالم تجرى في مجرى أنطولوجي وجودي وفق سيرورة تدريجية من عالم إلى عالم آخر.

الذي تبدأ سيرورته وصيرورته الارتقائية التكاملية التصاعدية والعودة إلى المبدأ والالتقاء به تعالى، كما ذكر في كتابه المجيد: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ﴿٦﴾ فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورٗا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهۡرِهِۦ ﴿١٠﴾ فَسَوۡفَ يَدۡعُواْ ثُبُورٗا ﴿١١﴾ وَيَصۡلَىٰ سَعِيرًا﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجۡعَىٰٓ﴾[2]. وتأسيساً على ذلك، لا بد من أنْ تكون كينونة النفس الإنسانية الكاملة والكلية (وليست الشخصية الفردية) وما تحمل من حمولات معرفية ووجودية أسمائية حسنى وصفاتية عليا[3]، تشكل بنْيتها التكوينية البسيطة، التي هي ظل وصورة مرآتية وشبحية للأصل الثابت والدائم والأزلي «**الصور العلمية والأعيان الثابتة**» في الذات الإلهية، فإنَّ كينونة الذات الإنسانية الكلية الكاملة هي أيضاً أبدية وأزلية، ولكن أزلية وأبدية بالغير وليست ذاتية كما هي أزلية وأبدية الله سبحانه وتعالى التي هي ذاتية، وهي نعت سلبي لكونه غير منفتح على الآخر، وسلبي يعني غير منفتح كما هو حال صفة الغنى لله هي صفة سلبية[4]، أي تسلب الفقر والحاجة من الله تماماً. ومصدر ومنشأ كينونة

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الانشقاق، الآيات 6-12.

(2) هاتان الآيتان تكشفان لنا قاعدة جغرافية بدء ونهاية سير وسيرورة الكائن الإنساني، بله، كل الكائنات والموجودات في الكون والوجود، وهي قاعدة الرجعة إلى الله. الرجعة إليه في كل شيء وفي كل أمر، وفي كل نية، وفي كل حركة، فليس هناك مرجع سواه، إليه يرجع الصالح والطالح، والطائع والعاصي، والمحق والمبطل، والخيّر والشرير، والغني والفقير.... وإليه يرجع هذا الذي يطغى أن رآه استغنى، ألا إلى الله تصير الأمور، ومنه النشأة وإليه المصير.

(3) وتجدر الإشارة إلى أنَّ حقيقة كينونة أسماء مفاتيح الغيب هي المبدأ والمنشأ والمبدع للصورة العلمية «الماهيات» في صقع الذات الإلهية والأعيان الثابتة، والأعيان الثابته أصل التعين الأول «مفتاح المفاتيح» «ميتا مفتاح» المفتاح الناظر والقائم والكاشف والظاهر والمقوّم والمرجع، وأصل الأكوان والأرواح والمجردات والمفارقات والعقول والعالم الخارجي الصادر عن العالم الجواني الذاتي لله عز وجل، ونسب الخلق للأسماء الخارجية هي الإضافة الاشراقية. والصورة العلمية والأعيان الثابتة هي ثابتة في صقع الذات الإلهية لم تخرج بعد، ولا يعلم ذلك إلا هو تعالى، فهو علم مندك مندمج في كينونة ذاته تعالى فحسب، ومعرفتنا بالله هي معرفة آياتية أنفسية وآفاقية سننية ناموسية شهودية قلبية عرفانية ووحْيانية إخبارية إنبائية وعينية حسية وعقلية مجردة، أما معرفة كينونة الذات الإلهية فلا يعلمها أحد سواه فحسب، ولا علاقة لها بالأكوان والأفلاك والعقول والمفارقات والأرواح، فهي في غيب الغيوب المطلق وفوق المطلقة، أي منزه عنه صفة الاطلاق وحتى فوق الاطلاق. فمثلاً علم الساعة لا يعلمه إلا هو فحسب.

(4) وكينونة الإنسان الكامل أزلية وأبدية بالغير بينما كينونة الله أزلية وأبدية بالذات وغير منفتح بالغير، وهي نعت وصفة سلبية كمالية مثل الغنى الذي هو عدم الحاجة. وأزلية الأرواح والعقول المجردات والمفارقة وجودهم منفتح بالغير، وإنَّ أزلية كينونة الإنسان ليست أزلية شخصية التي هي حادثة زمانية لاحقة وسابقة عليها العدم التخارجي من صورتها العلمية أو أعيانها الثابتة في صقع ومكمن الذات الإلهية.

النفس الإنسانية الكاملة هو النفس الرحمانية والرب المنشور وحقيقة الحقائق كافة، وإنها ظل ذلك الظل الممدود: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾[1]. الكل قائم بهذا الظل الممدود المتدرج من صقع الذات الإلهية من الصور العلمية «**الماهيات**» والأعيان الثابتة متدرجة إلى كينونة النفس الإنسانية، لتسير سيرورة تصاعدية عمودية تدرجية إلى مراتبها العلوية.

لذا إذا لم تكن كينونة النفس الإنسانية الكاملة الظلية الشبحية الصورية أبدية وأزلية، فإننا نقع في إشكالية منطقية عقلانية عرفانية ووحْيانية من الصعب، بله، من المستحيل الخروج منها، وهي وقوع التقدم والتأخر بين العلة والمعلول، ففي حالة عدم أزلية كينونة النفس الكلية وليست الشخصية الزيدية والعمْرية والقمبرية يلزم تقدم المعلول على العلة، حيث إنَّ المعلول هنا ظل وشبح وصورة ممدودة متصلة بالصورة العلمية والأعيان الثابتة في صقع الذات الإلهية والتي هي صفة ذاتية أزلية أبدية، لذا لا بد من كون كينونة الإنسان الظلية والشبحية والصورية أبدية وأزلية أيضاً. أما أبدية كينونة الإنسان فهي أمر بسيط وواضح جلي لا نحتاج إلى تجشم العناء لإثباتها، حيث إنَّ كينونة الإنسان أي النفس الإنسانية الناطقة والكلية هي عصارة كافة عناصر الكون والكائنات الطبيعية والملكوتية، وهي آخر الكائنات ولأجلها خلقت السموات والأرضون والعالم والكون والوجود، وهو خُلق للبقاء الأبدي الدائمي وليس للزوال والعدم. أما الإشكالية الثانية من عدم أزلية كينونة الكائن والنفس الإنسانية الكلية والناطقة هي التسلسل اللامتناهي والدور بين العلة والمعلول، أي بين الصور العلمية والأعيان الثابتة الأزلية والأبدية وبين صورها وشبحها وظلها الممدود؛ النفس الكلية والناطقة الإنسانية.

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الفرقان، الآية 45.

4.3.20 خلاصة الظرفية العرفانية والإنسان الكامل

المستقرئ لأدبيات فلسفة الإنسان الكامل يجد أنَّ ما من مذهب أو فلسفة أو رؤية كونية أو إيديولوجية فكرانية في تأريخ البشرية، استطاعت أنْ تحفر حفريات الإنسان الكائن والكيان والكينونة وتحلل جينيولوجياته الأصل وتنقر أركيولوجياته التأسيس وتشرح إكيولوجياته البيئة المحيطة وتنبش سيرورته وتتابع صيرورته، مثل الرؤية الكونية العرفانية وفلسفتها وإيديولوجيتها وأولياتها وإوَالياتها وآلاتها وآلياتها الأبستيمولوجية المعرفية والأنطولوجية الوجودية والأكسيولوجية القيمية الأخلاقية والاستطيقية الجمالية الفنية، بأبعادها السوسيوكونية والسوسيوحضارية والسوسيوتاريخية والسوسيواجتماعية والسوسيوسيكولوجية والسوسيواقتصادية والسوسيوسياسية والسوسيوعقائدية والسوسيوفقهية و...إلخ. ومن حيث جميع عوالم الإنسان الممكنة، ومن مستوياته العلمية والفلسفية والقلبية والوحْيانية، أي من حيث تصاهر وتناكح وتكامل محسوساته المعقْلنة، ومعقولاته المسددة والمؤيدة، وعرْفانياته المعقْلنة والمشرْعنة، ووحْيانياته الإنبائية الإخبارية الولائية. حيث رفعت شأن ومقام، ومقال ومقول، ومكان ومكانة الإنسان الكامل الكائن والكيان والكينونة، وذلك من خلال الرؤية الكونية الصادقة والتشميلية التراتبية التكاملية التوحيدية التي تمأسست على الاعتقاد بالوحدة والارتباط العضوي والعلاقة البنْيوية والبنائية والنسقية التركيبية والتراكبية والتكوينية والاستدلالية والدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية بين: الظاهر والباطن، الجزء والكل، المتغير والثابت، النسباني والمطلق، المتشابه والمحكم، المنطوق والمسكوت عنه، و...إلخ وعليه، اعتبر العرفان الإنسان الكامل ظل الله وصورته وشبحه وآياته العظمى واسمه الأعظم، وأنه الخليفة والإمام والولي، وأنه المرآة الكاشفة بوضوح عن أسمائه الحسنى وصفاته العليا، وينظر إليه مظهراً كاملاً لجميع الأسماء والصفات الربوبية. أي أنه ينزع من المحورية الإلهية إلى المحورية الإنسانية.

يقول ابن العربي:

الإنسان الكبير هو رأس الأسماء.[1]

(1) الفتوحات المكية، ج 13، ف66.

الإنسان يجمع جميع حقائق العالم.[1]

الإنسان الكامل تاج الملك.[2]

الإنسان الكامل مستهلك في الحق والحق مستهلك فيه.[3]

الإنسان للعالم كالروح للجسد.[4]

الإنسان الكامل بشر ملكي وملك بشري.[5]

أكمل نشأة ظهرت في الموجودات هي الإنسان.[6]

الإنسان نسخة جامعة.[7]

الإنسان صورة الله.[8]

فإذا كان الإنسان الكامل خليفة لله في كل الأرض، فينبغي أن يكون له حضور للمستخلف عنه- أي الله- في كل مكان، بحيث لا يخلو منه أي مكان، وأن يكون مدبراً لجميع الأمور. أي أن تكون لدى الإنسان الخليفة، جميع الشؤون الربوبية للمستخلف عنه، أي الله. وبما أن إرادته فانية في إرادة الله، فلا بد أن يوجد فيه حكم (المفني فيه) أي الله. وحكمه هو أن لا تتخلف إرادته عن المراد. ما يبلغه المؤمنون في الجنة (لهم فيها ما تشتهي الأنفس) يبلغه الإنسان الكامل في هذه النشأة. ولذلك قيل (بسم الله من العبد بمنزلة كن من الرب[9]). ويطلق ابن العربي على هؤلاء اسم (أصحاب الأمر) ويقول: وأصحاب الأمر على الحقيقة هم الذين لا يقف لأمرهم شيء لأنهم بالله

(1) نفس المصدر، ج 13، ف97.

(2) نفس المصدر، ج 12، ف 455.

(3) نفس المصدر، ج 12، ف451.

(4) نفس المصدر، ج 12، ف 194.

(5) نفس المصدر، ج 7، ف 539.

(6) نفس المصدر، ج 3، ف 64.

(7) نفس المصدر، ج 3، ف 294.

(8) للوقوف على مضمون (خلق الله آدم على صورته) يمكن مراجعة : شرح الأربعون حديثاً، وشرح دعاء السحر للإمام الخميني، ص 175.

(9) تقريرات الشيخ جوادي آملي.

يأمرون كما به يسمعون. فإذا قالوا للشيء كن فإنه يكون لأنهم به يتكلمون.[1]

ما يؤلف أساس العرفان أمران: الأول، بيان التوحيد، والثاني، بيان الموحد الأول: ما هو التوحيد؟ والثاني: ما هو الموحد؟ التوحيد هو أن الوجود والموجود واحد لا شريك له، والموحد هو الذي بلغ مقام الفناء فعلاً وصفة وذاتاً، وهو الإنسان الكامل الذي أصبح بفعل الوحدة التامة مظهراً هو الأول والآخر والظاهر والباطن، أي مظهر الله.

إذاً فالعرفان لا يفكر إلا بالله والإنسان الكامل، معتبراً الثاني مظهراً للأول وخليفة له. ولهذا السبب قلنا بأن شأن الإنسان، لا يرتفع إلى هذا المستوى في أي مذهب آخر في العالم. وبذلك يجتاز الإنسان مرحلة (قرب النوافل) ليبلغ مرحلة (قرب الفرائض) ففي قرب النوافل يصبح الله تعالى سمع الإنسان وبصره ويده ورجله ولكنه ما زال في هذه المرحلة إنساناً يمثل الله سمعه وبصره أما في (قرب الفرائض) فيصل الإنسان إلي الفناء الكامل، فيصبح الإنسان حينئذ يد الله، وعين الله، وأذن الله، أي أن الله هو الموجود فقط، أما الغائم فيذوب تماماً في الله. وللإمام على عليه السلام كلام يصف نفسه فيه بعلم الله، وقلب الله، ولسان الله، وعين الله، ويد الله، وجنب الله[2]. وحينما يتحول الإنسان الكامل إلى كلمة الله، فهو مدبر إذاً لجميع العوالم. وهذه الصورة التي يرسمها العرفاء المسلمون للإنسان يفصلها بون شاسع عن كونه مجرد دمية متحركة. فيما أن الإنسان مظهر الله الخالق، فإنه ليس خالقاً لأفعاله فحسب، وإنما يخلق في الخارج وبشكل تكويني أيضاً. فيصبح العالم بالنسبة للعارف الكامل كالجسم بالنسبة للروح فيتصرف فيه بإرادته: (والعارف يخلق بهمته ما يكون له وجود من خارج محل الهمة)[3].

---

(1) الفتوحات المكية، ج6، ف581.

(2) توحيد الصدوق، ص164و 165.

(3) شرح الفصوص، ص 197 -196.

4.4 علامة الإنسان الكامل من نفسه:

اعلم أنك لا تعلم أنك على الصورة، ما لم تعلم قوله ﷺ: **«المؤمن مرآة أخيه»**؛ فيرى المؤمن نفسه في مرآة أخيه، ويرى الآخر نفسه فيه، وليس ذلك إلا في حضرة الاسم الإلهي المؤمن، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾، وقال ﷺ: **«المؤمن كثير بأخيه»**، كما إنه واحد بنفسه، فيعلم أن الأسماء الإلهية كلها كالمؤمنين إخوة ﴿فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ يعني إذا تنافروا، كالمعز المذل، والضار النافع، وأما ما عدا الأسماء المتقابلة فهم إخوان على سرر متقابلين، وليس يصلح بين الأسماء إلا الاسم الرب، فإنه المصلح، والمؤمن من حيث ما هو مرآة، فمن رأى نفسه هكذا، علم أنه خليفة من الخلفاء بما رآه من الصورة، والإنسان الحيوان لا مرآة له، وإن كان له شكل المرآة، لكنها ما فيها جلاء ولا صقالة، قد طلع عليها الصدأ والران.

وما جعل الحق تعالى لواحد مما سوى الله أمراً في العالم ولا نهياً، ولا خلافةً ولا تكويناً عاماً، وجعل ذلك للإنسان الكامل، فمن أراد أن يعرف كماله، فلينظر في نفسه، في أمره ونهيه، وتكوينه بلا واسطة لسان ولا جارحة ولا مخلوق غيره، فإن صح له المعنى في ذلك، فهو على بينة من ربه في كماله، فإنه عنده شاهد منه أي من نفسه، فإن أمر أو نهى أو شرع في التكوين بوساطة جارحةٍ من جوارحه، فلم يقع شيء من ذلك، أو وقع في شيء دون شيء ولم يعم، مع عموم ذلك بترك الواسطة، فقد كمل، ولا يقدح في كماله ما لم يقع في الوجود عن أمره بالواسطة، فإن الصورة الإلهية بهذا ظهرت في الوجود، فإنه تعالى أمر عباده عل ألسنة رسله عليهم السلام وفي كتبه، فمنهم من أطاع ومنهم من عصى، وبارتفاع الوسائط لا سبيل إلا الطاعة خاصة، لا يصح ولا تمكُن إباية، فيشترك الإنسان الحيوان مع الكامل في الأدوات الصناعية، التي بها يتوصل إلى مصنوع ما مما يفعل بالأيدي، ويزيد الكامل عليه بالفعل بالهمة، فأدواته همته، وهي له بمنزلة الإرادة الإلهية إذا توجهت على إيجاد شيء، فمن المحال أن لا يكون ذلك الشيء

المراد، ومن هنا قال من قال: إن الخيال هو الحقيقة المعبر عنه الإنسان الكامل، فإنه أثبت إلحاق الخيال في قوة الإيجاد بالحق ما عدا نفسه، فإنه ما ثَمَّ على الصورة الحقيّة مثله، فإنه يوجد في نفسه كل معلوم ما عدا نفسه، والحق نسبة الموجودات إليه مثل هذه النسبة[1].

ومع هذا التمكن والتحقق، فإذا أقامك الحق في العبودة المطلقة، التي ما فيها ربوبية، فأنت خليفة له حقاً، فإنه لا حكم للمستخلف فيما ولّى فيه خليفة عنه جملة واحدة، فاستخلفه في العبودة، فلا حظَّ للربوبية فيها، لأن الخليفة استقل بها استقلالاً ذاتياً فهو بيد الله في ملك الله. ولكي تتحقق كينونة وكنه حقيقة الإنسان الكامل ونجني ثمارها الأبستيمولوجية المعرفية والأنطولوجية الوجودية والأكسيولوجية القيمية والأخلاقية والاستطيقية الجمالية والفنية، لا بُدَّ بدءاً وأصلاً وقبلاً، تحديداً أو توصيفاً، وذاتياً أو أسمائياً من معرفة جوهرية حقيقية لِكُنه واجب الوجود المطلق حق المعرفة وعين اليقين وحق اليقين، ولاحقاً وتالياً معرفة أبستيمولوجية وأنطولوجية وأكسيولوجية واستطيقية لحقيقة ماهية وكينونة العبادة والعبودية والعبودة والتسبيح والشكر والحمد بشكل عام والصلاة التي هي معراج المؤمن بشكل خاص، وذلك وفق استراتيجية راتوبية لها مراقٍ ومراتب لامتناهية، يمكن تنميطها وتصنيفها ونمْذجتها تبعاً للمراتب الإجمالية للحركة الجوهرية للنفس أو الذات الإنسانية التالية:

1- رتبة الانتقال من العبادة والعبودية إلى العبودة والربوبية الولائية:

البشرية بحكم الغفلة والنسيان وترك الحقائق والواقعيات واستغراقها في وحل اللذات والشهوات، وولوجها في تيه المتاهات ودهاليز الظلمات، ظلمات المعرفة والسبيل والغاية والطريق، منذ تغييب وتهميش وتجهيل مفهوم الاستخلاف وتجريده

---

(1) جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض الشيخ أبي العباس سيدي أحمد التجاني رضي الله عنه، تأليف الخليفة المعظم سيدي الحاج علي حرازم برادة الفاسي. ورسالة الفضل والامتنان إلى كافة الأحباب والإخوان، تأليف الخليفة المعظم سيدي الحاج علي حرازم برادة الفاسي. المكتبة السُّكَيْرِجِيَّةُ التِّجَانِيَّة (الإنسان الكامل).

من معناه الإلهي الحق، ومنذ تهميش وتحريف وترك الخاتمية المحمدية ﷺ الخالدة، ومنذ تسويف وتبسيط لفهم وتفهيم وإفهام وانفهام والدعوة البيداغوجية التعليمية والديداكتيكية التربوية التدريسية لكينونة الانتظار المهدوي عليه السلام الموعود، ومنذ تضخيم وتعظيم الفقه التجزيئي وفوق التجزيئي والتركيز على الفقه الفرداني والأمور الجزئية، وتهميش المعاني والبنى الكونية والحضارية والتاريخية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية لسيرورة الفقه وحاكميته التشميلية والكلية للمجرى الحدثي والمشهدي والمرآوي وفق مجرى الحق الإلهي داخل مجرى العالم والكون والوجود، وذلك بحصر ولاية الفقيه التقوائية العامة في دوائر محدودة وضيقة وفي مجالات متعينة، فشكل إبدالا أو باردايما ونموذجا ومنهاجية ونهجا ومنهاجية سيرورية وصيرورية فاقدة للتشميلية والكليّانية والتكاملية والتراتبية والتوحيدية التي تمهد تمهيداً حقيقياً لبناء نسق وبنِية بنائية تركيبية وتراكبية وتكوينية واستدلالية ودلالية وتداولية وتواصلية ووظيفية وغائية مؤسساتية اجتماعية واقتصادية وسياسية وتشريعية وقانونية وثقافية وعقائدية عقلانية مسددة ومؤيدة وعرفانية معقّلنة ومشرّعنة ووحْيانية إخبارية إنبائية ولائية تبسط وجودها الأنطولوجي الوجودي والأبستيمولوجي المعرفي والأكسيولوجي القيمي الأخلاقي والاستطيقي الجمالي الفني، وترتقي لكينونة العبادة والعبودية والعبودة الفردانية والمجتمعية في مستوى الصورة العلمية في صقع الذات الإنسانية ومرتبة القوة والإمكانات الأسمائية الحسنى والصفاتية العليا الثاوية والكامنة في بنِية كينونة الإنسان الكامل والظل والشبح والخليفة والإمام والولي إلى حقيقة واقعية ووجود انوجادي وإنّي في كينونة المؤسسات الاجتماعية والتشريعية و... إلخ.

فبغياب هذا الإبدال والنموذج الولائي الفقهي كان البديل هو نماذج استخلافية وولائية عرضية جزئية وهامشية عند البعض، ونماذج استخلافية ولائية تبعية وهمية شبيهية عند البعض الآخر، فتمسكت بها ضناً وشبهة أو عمداً وإصراراً، بأنها هي

النموذج والإبدال الحقيقي والواقعي والحق. ولتحقيق كنه كينونة العبادة والعبودية والعبودة، لا بد من تحرير النفس والذات الإنسانية من كافة القيود والأسر والأغلال التي تعيق تحقيق غاية غايات الإنسان وهي الحصول على العلم والمعرفة والحقيقة والحق والكمال والجمال المطلق الذي تنشده كل ذات ونفس مدركة وواعية بنفسها وذاتها الجوّانيّة الحاوية والممتلئة جماع كيانها ووجودها الأنطولوجي، وبمجرد تحقيق إرادة حريتها، بما يعني تحقيق عبوديتها وعبودتها التامة والكاملة لسيدها وخالقها المطلق والكامل وفوق الكامل والمطلق. فالعبودية والعبودة كنهها الربوبية هي كنه كينونة الإنسان الكامل الخليفة والولي. إذاً، ما لم تتحقق هذه المعادلة الدالية ذات العلاقة العكسية، التي تفيد أنه كلما تقيد الإنسان بالأوامر والنواهي الإلهية، تحرر من قيود وأغلال كافة الوجودات والكائنات الذاتية والطبيعية. وكلما تحرر من القيود والنواهي والأوامر الربانية، تموضع في بؤرة العبودية الصنمية والخشبية التكلسية والذليلة والمُهينة، وتموقع في قلب التيه والضياع والاستغراب والاستلاب والانفصام عن ذاته وعن باريه وخالقه وغاياته وأمانيه الحقيقية. وللربوبية أيضاً مراحل ومراقٍ ومراتب راتوبية متعددة، قطبها وبؤرة مركز حقيقتها الأنطولوجية الوجودية هي العبادة بالمفهوم الذي تمت الإشارة إليه سلفاً، ومن هذه المراتب العبودية والعبودة هي:

- الرؤية الكونية الأبستيمولوجية المعرفية والأنطولوجية الوجودية لله والكون والإنسان وكافة الكينونات الممكنة الوجود.

المعرفة العلمية المفيدة والفلسفية العقلية المسددة والمؤيدة والقلبية العرفانية المعقّلنة والمشرّعنة والوحْيانية الإخبارية الإنبائية الولائية بكل تمفصلاتها وتموضوعاتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتشريعية والقانونية والثقافية والعقائدية والسيكولوجية والبيداغوجية التربوية والتعليمية والديداكتيكية التدريسية والإعلامية و...إلخ.

الأيدولوجيــة التشميليــة المذهبيــة أو السَبيليَّــة والطريقيــة والمنهاجيــة الصحيحــة والمستقيمة ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾[1]، ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[2]، و﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ...﴾[3].

إدارة منهجية معرفية ووجودية، ونهج وإدارة اقتصادية توازنية وتعادلية عامة محسوبة بدقة متناهية بكل تمفصلات وتشعبات قواها الحيوانية والنباتية والعقلية النظرية والعملية والروحانية والبرزخية والتخييلية الثاوية، وإدارة إمكانيات كينونة الذات أو النفس البشرية الكمونة في بنْيتها الذاتية، والوقوف على شروطها واشتراطاتها، وظروفها ومستلزماتها الأيكيولوجية البيئية المحيطة جوّانيّاً وعلائقها الذاتية الداخلية ومع الكينونات البرّانيّة الذاتية والطبيعية والملكوتية الأخرى. والغرض من ذلك كله، هو تحقيق حق الوعي والإرادة والإدراك والعبودية والعبودة الحقة والحرة، وتأسيس إرادة السلطة والهيمنة والقدرة على التنظيم والتخطيط لإدارتها حق الإدارة والتقويم والتقييم، وحق الاختيار الإرادي الحر المؤدي إلى العبودية والعبودة التامة لله عزّ وجلّ، وتحقيق **فلسفة كينونة الزهد والكرامة الإنسانية كقيمة عليا للحياة، بحيث** يمتلك الإنسان كل شيء ما يشاء له العقل الحر والقلب والنفس المطمئنة والفطرة السليمة والذات الواعية والمدركة بحقيقتها وكنهها الحقيقي وليس الشبيهي الموهوم، وأن لا يملكه الشيء البتة. ولا يتحقق هذا الأمر، إلا بدءاً وأصلاً وقبلاً وسلفاً، بالتطهير الجسدي والروحي والذهني والقلبي والتخييلي المعرفي والعملي والقيمي الأخلاقي والجمالي الفني للوصول إلى السموّ السامي والمراقي العليا. يتم التطهير والإمحاء بالتخلص من التشتتات والتشظيات والتفرقات والجزئيات والمتغيرات والنسبانيات والظواهر والمكشوفات والمنطوقات لمصلحة الكليات والضرورات والسببيات

---

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأنعام، الآية 153.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة العنكبوت، الآية 69.

(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة الإنسان، الآية 3.

والتجميعات الاستجماعية والتمركزات الاستقطابية والبؤر التبأورية والتوحيدات التوحيدية والثوابت الثابتة والمطلقات التامة والمسكوتات السكوتية والمكسوفات المكسوفة والبواطن الباطنية والصومتات الصومتية من جانب، وترك الثانوي والوهمي والمصطنع والسديدي والسرابي لمصلحة الجوهر والأساس والأصالة والأثالة، والانتقال السيروري والصيروري من الأفقية الاستطالية إلى العمودية الشاقولية؛ وبالانتقال من العدمية إلى الحياة الحيّة. وبالتالي يصبح قلب وروح ووحي كينونة الإنسان هي القائمة والناظرة والكاشفة والموجهة والمرشدة والمقوِّمة لسيرورة الحواس والعقل والخيال في ظل إدارة وتدبير وتنظيم وتخطيط وإشراف واستشراف الإنسان الكامل والقرآن الناطق والإمام والولي الحاكم والجامع والمستجمع والموحد لكينونة الفرد والمجتمع، أي كينونة الذات أو النفس ذات الإرادة الحرة والوعي المتعالي وكينونة الكينونات الغيرية الذاتية والطبيعية التكوينية والملكوتية في سياق الدورة الرباعية الدائرية التي تبدأ من الخلق إلى الحق، ومن الحق في الحق، ومن الحق إلى الخلق، ومن الخلق إلى الخلق بمعية الحق.

فالألم والقلق والاضطراب والإدهاش المسيطر على ذهنية وعقلية وروحية وخيال كينونة الكائن الإنساني هي نتاج تلك التشتتات والتشظيات والتفريعات والاختلافات والتضادات والتناقضات المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية المحيطة والحاكمة والناظرة والمقومة لسيرورة الحياة. لذا نحتاج إلى إواليات وآليات وآلات وأدوات ووسائل وسياسات واستراتيجيات الغربال والمصهر والمنقّي والمصقل والمشرح والملقاة لمرايا الحواس والعقل والقلب والخيال والذاكرة، بغية تحقيق الوحدة التوحيدية الوضوحية الاستجماعية والاستغراقية والتبأورية والتشاكلية والتطابقية والتساوقية داخل منظومة العالم والكون والوجود. ففي المصهر يجري تغيير المعادن؛ وطاقة النار المطهرة تتناسب وخلوص الذهب. والتقسيمات الخارجية ليست ذات أهمية إلا بمقدار ما تلائم تكاملاً جوانياً، وإلا فإنها تبقى مادية مجردة من كل نجوع.

وليس لحالات الزهد من مبرر غير الاستجابة لدعوة ذاتية تذويتية وتذاوتية يكتشفها الإنسان نفسه، ولا يستطيع أحد أن ينبهه إليها من الخارج. والصعوبة قائمة في التحول عن خلق عالم مغاير الطبيعة وليد الخيال والأحلام الوهمية والتوهمات اللامنطقية واللاعقلانية واللاواقعية. ولهذا فإن غربال وصقل وتهذيب وتطهير كل أدوات ووسائل وقوى إدراك كينونة النفس الإنسانية من الحواس والذهنيات والعقليات والعرفانيات والوحْيانيات والتخييلات والقوى الحيوانية والنباتية و...إلخ، لا يمكن تحقيقها إلا من خلال العبادة والعبودية والعبودة، وهي التي تعطي الأكسيولوجية القيمية الأخلاقية والاستطيقية الجمالية والفنية للوجود الإنساني في الكون والعالم والوجود. فالزهد والصوم والزكاة والصيام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحج والعمل الصالح المستقيم المقتصد في سياق الرؤية الكونية التوحيدية وغائية الإنسان الكامل هي السبيل الوحيد للوصول إلى تحقيق ذلك.

وهكذا فإن التهذيب والتصفية والتنقية والغربال والتطهير تمتد وتتسع وتستطيل بؤرة عدساتها الرؤيوية الاستكشافية والاسترجاعية الصادية والاستبصارية والاستشرافية والتفكيكية والتكاملية والتحليلية والتأويلية لتشمل كافة أبعاد كينونة الإنسان ومستوياتها وعوالمها المختلفة الواعية واللاواعية، المكشوفة والمكسوفة، الظاهرة والباطنة، المتشابهة والمحكمة، المتغيرة والثابتة، النسبانية والمطلقة، المعلنة والمسكوتة، والمنطوقة والصامتة، الدنْيوية والديْنوية، البرزخية النصف مجردة والعقلية المجردة التامة وفوق العقلية اللامتناهية. ويتعالى مبدأ التهذيب والتطهير إلى مدى أبعد ما يُتصور، أي يلامس ويجاور ويحاقل مبدأ الألوهة ذاته في كينونة الإنسان التي تعتقد بأنها مؤمنة وموحدة، وإذا هي مشركة ومتفصلة ومنغمسة في وحل الشرك وشراك وخداع الاتكالية الوهمية الغيرية، فأكثر الناس وثنيون مشركون، وعلى الأخص مع الأديان.

النظرة الاستقرائية والتأمل الواعي بما تحمل الآية القرآنية: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾[1] من ثقل حمولات معرفية وإيمانية واعتقادية، تكشف لنا حقائق في غاية الأهمية والخطورة، وهي تقتضي النباهة والتذكر والحضور الدائم الديمومي والدينامي لكينونة الذات الإنسانية ومراقبتها وتقويمها من أي اعوجاج أو ميلان عن السبيل المستقيم والطريق القويم والحقيقة الربانية والتوحيد الحق الخالص. وبهذا الصدد يذكرنا خير البشرية ورسول الرحمة ﷺ من حالات وقوع كينونة النفس أو كينونة الذات الإنسانية في الشرك الخفي. حيث قال ﷺ: «**يا أيها الناس اتقوا الشرك فإنه أخفى من دبيب النمل، فقال: من شاء أن يقول كيف نتقيه وهو أخفى من دبيب النمل يا رسول الله. قال: قولوا: «اللهم إنا نعوذ بك أن نشرك بك ونحن نعلمه ونستغفر لما لا نعلمه**»[2]. وجاء في دعاء السحر للإمام السجاد عليه السلام: «**... اللهم إني أستغفرك لما تبت إليك منه ثم عدت فيه وأستغفرك لكل خير أردت به وجهك فخالطني فيه ما ليس لك...**»[3]. وفي تفسير الآية الكريمة «**وما يؤمن أكثرهم....**» قال الإمام الصادق عليه السلام: «**... من ذلك قول الرجل لولا فلان لهلكت، ولولا فلان لأصبت كذا وكذا، ولولا فلان لضاع عيالي، ألا ترى إنه قد جعل لله شريكاً في ملكه يرزقه ويدفع عنه**»، والقول الذي لا بأس به هو: «**لولا أن الله مَنَّ عليّ بفلان لهلكت**»[4].

وما يعوّل عليه بقيمة هو الإيمان الدينامي والديمومي بالغيب وحده أولاً وبالشهودات العيانية الحقيقية ثانياً. فإذا كان الإيمان سطحياً أو مادياً عيانياً وليس غيبياً عميقاً حقيقياً جوانياً ذاتياً، فإنه يبدو مجرداً من أي معنى. وصفة الألوهة لا تتجلى إلا في حالة يخرج فيها الإنسان من خدره، ويستيقظ. فماذا يكتشف؟.

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة يوسف، الآية 106.

(2) كنز العمال خ 8849.

(3) مفاتيح الجنان، ص 199.

(4) البحار، ج 72، ص 100.

وأول مخرجات وثمار ونتائج هذه المرتبة هي العبادة والعبودية والعبودة الواعية والحرة لله سبحانه وتعالى، وما يترتب على ذلك تلقائياً وذاتياً الربوبية والولاية على إدارة وتنظيم وتقويم وتقييم وإشراف ومراقبة واستشراف حاضر ومستقبل كينونة الذات أو النفس الإنسانية، بغية تحقق إمكاناتها التكاملية الثاوية والكمونة بالقوة إلى الفعل والواقع والانوجاد والإنّية في شتى تشعيبات وتمفصلات مؤسسات الحياة الإنسانية.

2- مرتبة إدارة سلطة وقوى التخيّل:

لدى كينونة الإنسان أو الذات البشرية أجهزة وقوى وآلات وأدوات واستراتيجيات ووسائل وإوَاليات وآليات متعددة ومختلفة من أجهزة الحواس والعقل والقلب والوحي الإخباري الإنبائي والحافظة والذاكرة والخياليّة، كل واحدة منها لها بنْيَة متميزة، وأجهزة وأدوات خاصة، ولها وظائف وغايات محددة، ومعايير وموازين معينة، وقيم ومقادير معرفية وأنطولوجية مخصصة، جميعها تحت إمرة وإدارة كينونة النفس أو الذات تخدم أغراضها المنشودة وأهدافها المرسومة وسيرورتها الارتقائية وصيرورتها التكاملية التقربية نحو المثل الأعلى والكمال والجمال المطلق. وتتميز المعارف والحقائق والمرئيات والمنظورات المنتجة والمستخلصة منها بالتنوع والتعدد والتمفصل والتشعب والتبعثر بصورتها الأفقية المستطيلة وبراتوبيتها العمودية الشاقولية، ووظيفة الكينونة أو الذات هي تنميطها وتصنيفها وقوْلبتها ومقْولتها ونمذجتها بصورة اقتصادية تنموية مستدامة تحقق غاياتها التكاملية. ومن أشد القوى الذاتية تشعباً وأكثرها تشتتاً وأبعدها استطالة وأسرعها انفتاحاً وشروداً وانتقالاً، هي كينونة التخّيل [1] وقوتها

---

(1) للخيال الإيجاد على الإطلاق ما عدا نفسه، كما أن الحق له الإيجاد على الإطلاق ما عدا نفسه تعالى، فالخيال موجد لله عز وجل في حضرة الوجود الخيالي، والحق موجد للخيال في حضرة الانفعال الممثَّل، وإذا ثبت إلحاق الخيال في قوة الإيجاد بالحق ما عدا نفسه، فهو على الحقيقة المعبر عنه بالإنسان الكامل، فإنه ما ثمَّ على الصورة الحقّية مثله، فإنه يوجد في نفسه كل معلوم، والحق نسبة الموجودات إليه مثل هذه النسبة، فمع كون الخيال من الموجودات الحادثة، إلا أن له هذا الاختصاص الإلهي الذي أعطاه حقيقته، فما قبل شيء من المحدثات صورة الحق سوى الخيال، فإذا تحققنا علمنا أنه في غاية الوصلة.

وإمكانياتها التي تخترق الزمن، بله، لازمانية لها نسبياً ولا مستقرة ولا مستكينة في مكان معين، وهي منبع ومصدر أولي وبدئي لحركة الذهن والنفس في خلق وابتداع الصور والتمثلات التي يسعى الإنسان لاستتباعها وتحقيقها من صورتها التخيّلية اللامرئية إلى حقيقة موضوعية لها قرار ومسكن ومقام في تموضعات وتمفصلات الحياة ومؤسساتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية و...إلخ. وعملية إدارة وتنظيم ومراقبة وإشراف وتوجيه وتقويم وتقييم قوى التخيّل ومنتجاتها المعرفية من تداعي المعاني والخواطر والتخيّلات والأوهام المتكاثرة في غاية الأهمية والخطورة، حيث إذا كانت خارج سلطة وإدارة كينونة النفس أو الذات، تصبح كينونة النفس أو الذات هي الخاضعة لها وأسيرة لسيروراتها ومآلاتها وتداعياتها الوجودية والمعرفية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية، وبالتالي تنتقل إدارة وتنظيم وتوجيه وترشيد وتقويم القيادة والسيادة والملكية إليها، بدلاً من كينونة النفس الكاملة والإمام والحاكم والولي والظل والقرآن الناطق. وهذه الوضعية مدعاة لتأسيس وتأصيل وتأثيل كينونة نفس شبيهية وهمية اصطناعية تحجب كينونة النفس الحقيقية، وتدير شؤونها وتوجه سيرورتها وتعير منّقلتها ومِمْيلتها وتوزن مَكّيلتها وتوجه بوصلتها نحو التشتت والتشظي والتفرق والاختلاف والتضاد والتناقض والمزاولة، بدلا من التمركز والتبأور والتوحد والتشاكل والتطابق والتساوق مع كينونات الأسماء الحسنى والصفات العليا الثاوية في بنْيتها وبناءاتها التركيبية والتراكيبة والتكوينية والدلالية والاستدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية. وما حالة الانفتاح اللامحدود والانفلات والاستلاب والانفصام والانتقال اللامشروط في التموضعات اللامتعينة، وتحيينها في حالاتها اللازمكانية نسبياً، وحالات الشرود الذهني وعدم القدرة على تمسك زمام وخيط بداية ونهاية ووسط سيرورة الموضوع والصورة والخيال والتركيز نفسه، إلا خير دليل وأوضح برهان على عدم السيطرة الذاتية لها. وأوضح دليل وأبين شاهد نلمسه يومياً لا أقل من خمس مرات في صلواتنا التي نقف أمام معبودنا ومعشوقنا وإلهنا وخالقنا ومحبوبنا الذي

يُفترض كل الخشوع والذل والاستكانة والإنصات والاستماع والتبأور والتمركز والانهمام والاستغراق التام، إذ وجدنا أنفسنا أسيرة قوى التخّيل والتوهم التي تشرد بنا يمنة ويسرة، وتقذف بنا في تيه دهاليز التصورات والتمثلات والتخيّلات البعيدة والمظلمة واللامتعينة المتبعثرة والمتشتتة تسبح في فضاء لا جاذبية فيه، مع كل الترتيبات والمقدمات الجسدية والتوجيهات والتسبيحات والاستغفارات القلبية قبل الولوج فيها، فإذا هي هذه حالنا بعد الانتهاء من الصلاة الناهية عن المنكر والفحشاء، والمقرّبة بنا إلى الكمال والجمال المطلق، ونحن غارقون مستغرقون في التخيّلات والتمثلات والتصورات المنكرة والفاحشة والقبيحة والناقصة، وفي أحسن الأحوال الاستغراق والانهمام في شؤون الحياة اليومية المعيشية المادية المكرورة، فتصبح معها كينونة الذات كورقة صغيرة خفيفة في مهب الريح تطير بها أينما حلت ونزلت. وهذا هو مصداق لقول الرسول الأكرم ﷺ: «**مثل القلب مثل الريشة في الفلاة تعلّقت في أصل شجرة يقلبها الريح ظهراً لبطن**»[1]. ونُقل في مسند أحمد قوله ﷺ: «**لقلب ابن آدم أشدّ انقلاباً من القدر إذا اجتمعت غلياً**»[2].

هذا هو ديدن وحال النفس في علاقاتها مع إحدى قواها أي قوة التخيّل التي تسخّر النفس لها وتوجهها الوجهة التي تستأنس بها، وهي حاكمة تمسك بزمام وقيادة سفينة النفس في إبحارها في عمق محيطاتها المتلاطمة الأمواج، وحال ثورة وهيجان براكينها وقوة زلزالها المدمرة. والطامة الكبرى هي إذا كانت هذه القوة هي القوة البدْئيّة الصبيحية الأولى من حيث زمانية وتاريخانية الفكر والعمل، وهي البِنْيَة التأسيسية والتقعيدية التي تُؤسس وتُبنى على ضوئها بنَيات الأفكار والموضوعات والعلاقات البيْنيّة بين الذات وكينونتها الجوّانيّة وبين الكينونات الذاتية والطبيعية والملكوتية الأخرى البرّانيّة، ما لا يدع للذات أو كينونة النفس من تسخير قواها باتجاه خيريّتها

(1) نهج الفصاحة، والجامع الصغير: ج 1، ص 102.

(2) مسند أحمد: المجلد 6، ص 2.

وفلاحها وصلاحها وسعادتها الأبدية، أي التعالي والتكامل والارتقاء بها وطيّ سبيلها للتقرب إلى الله سبحانه وتعالى، فهي إما تجمدها وتعطلها فيصيبها التكلس والجمود أو العطالة والبطالة، وإما تهوي بها إلى الهاوية والانحدار والدرك الأسفل، فتحيا حياة البهائم وتصير مع بوصلة سبيلها، بله أضل سبيلاً ومتاهةً وضلالاً، وخاصة إذا ما صاحبتها الغفلة ولازمها النسيان وصاحبها اللاشعور. وهذا ما حذرنا به أكمل خلق الله مطلقاً الرسول الأعظم والأكرم ﷺ حيث يقول: **«تنام عيناي ولا ينام قلبي»**.

وتتحقق المرتبة الراتوبية الثانية في قدرة وسلطة الذات في إدارة وتنظيم وتخطيط وإشراف وتقويم وتقييم لقوى وإمكانيات كينونة التخيّل ذاتها، وذلك من خلال امتلاك سلطتها، وقهر قوتها، وترويض قدراتها، وتشذيب إمكانياتها، واستعلام وتحكم طاقاتها الربوبية. وبهذا الشكل يصبح طريق وسبيل سير النفس وصيرورة كينونتها مُيسّرة ومُنبسطة ومستقيمة تتسارع فيها عجلة حركتها الجوهرية سرعة وارتقاءً وتكاملاً وتقارباً باتجاه مطلق المطلقات وكمال الكمالات. أليس هذا هو ديدن إمام المتقين علي عليه السلام **وقبله كان نبيه ومعلمه الرسول ﷺ**! أليس كان حال الإمام علي عليه السلام الاستغراق الكلي والانهمام التام في العبادة والعبودية والعبودة والتوجه إلى باريه إلى حَدّ يُستخرج السهم من رجله من دون أي التفات واعتبار وعناية بمجريات عملية انتزاع السهم منه!

3- مرتبة استغناء كينونة الذات أو النفس عن كينونة البدن:

إذا لم يجانبنا الصواب، وإذا ما صح افتراض أن الروح طاقة وأصل الحياة وهي متلقي القرآن الإنزالي الجمعي، والقلب كمال النفس ومتلقي القرآن التفصيلي، أي الفرقان، فإنَّ كينونة النفس الروحانية هي الباقية والدائمة في سعادة أبدية أو شقاء وعذاب أبدي، وإن الذات أو النفس هي التي تُكمل الروح وتُعطي لها اتجاهاً وحالاً، وإن سعادة وشقوة الروح هي بسبب النفس والذات الإنسانية التي تشكلها كينونة الإنسان

بإرادتها الحرة. أما إذا افترضنا أن الروح هي نفسها الذات أو النفس، كينونة إمكانيات وقوة كامنة، يعطيها الإنسان شكلاً ومحتوى وحالاً معيناً، فأياً كان هذا أو ذاك، فإن هناك علاقة حميمية وصلات صميمية وحاجات تبادلية وتعالقية بين كل من الجسد والروح أو النفس والذات، كل واحدة منهما بحاجة إلى الآخر، ولهما علاقات تأثيرية متبادلة بينهما، فالبدن يحيا بطاقة الحياة التي تمنحها الروح **«الروح حياة البدن، والعقل حياة الروح»**[1]، والروح صورة البدن وحارسه. وسلب العلاقة التبادلية الوظيفية والتدبيرية للروح عن البدن مآله فساد البدن؛ ومن زاوية أخرى تحتاج الروح أو الذات أو النفس إلى أجهزة وأعضاء وقوى البدن المادية، وذلك إما في توليد طاقة الحياة الثاوية والكامنة فيها أو في عملياتها الوظيفية التكاملية والارتقائية أو الاستذكارية.

فمرتبة الاعتماد الذاتي التام، والتوكل الإرادي البحت على كينونة الروح أو الذات فقط، بما يعني تكامل قوتها وتعاظم قدرتها وربوبيتها حد الاستغناء التام والطلاق البائن لأجهزة وأدوات وأعضاء البدن، واستقلالها واستغنائها عن خدماتها الوظيفية المختلفة التي يقدمها البدن للروح أو الذات. وبغض النظر عن الامتداد والاستطالة الزمانية لهذا الاستغناء والطلاق سواء كان مؤقتاً أو دائماً، يطلق على هذه الحال والمرتبة بـ «**خلع البدن**»[2]. وبهذا الصدد يشير الحكيم الرباني الإشراقي **«السهروردي»**: **«لا نعترف بالحكيم حكيماً ما لم يتمكن من خلع بدنه»**. وقال الميرداماد: **«لا نعترف بالحكيم حكيماً، ما لم يصبح خلع البدن ملكة فيه يجريه متى ما شاء»**.

4- مرتبة تحقق إرادة سلطة خضوع البدن وأعضائه:

هذه المرتبة التكاملية من حيث إنها تُمَكّن كينونة الإنسان من التحكم التام في سلطة وقدرة أجهزة وأعضاء وأدوات البدن في كافة تشعيباتها وتمفصلاتها وأبعادها وعوالمها المستطيلة وأعماقها الشاقولية إلى حَدّ تمكن الإنسان من تنفيذ إرادته في

(1) شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، 20: 278؛ الحكم: 19.

(2) الشهيد مرتضى المطهري: كتاب طهارة الروح، ترجمة خليل زامل العصامي، 1418 ه. ص 146.

البدن بما تظهر منه خوارق الأعمال فوق العادة. ويقول الإمام الصادق عليه السلام: **«ما ضعف بدن عمّا قويت عليه النيّة»**.

5- مرتبة تحقق سلطة خضوع الكينونات الطبيعية لإرادة الإنسان «كن»:

هذه المرتبة تتموقع في أعلى درجات المنظومة الراتوبية للإرادة الإنسانية التي تؤهل كينونة الإنسان من السيطرة والإدارة الكاملة على الكينونات الطبيعية الجمادية والنباتية والحيوانية والملكوتية اللاهوتية وتسخيرها لإرادة كينونة الإنسان الكامل الذي هو ظل وصورة ومثال لإرادة الله عزّ وجلّ، بحيث تصبح أعضاء وأجهزة كينونة الإنسان الإدراكية كالعين هي عين الله والأذن هي أذن الله والإرادة هي إرادة الله تعالى والعكس من خلال فعل النوافل والفروض. ولقد جاء في الحديث القدسي المعروف والمنقول عن جميع المذاهب الإسلامية بطريقة أو أخرى: حيث نُقل عن الإمام الصادق عليه السلام، قال الله عزّ وجلّ: **«ما تقرّب إليَّ عبد بشيء أحبّ إليَّ مما افترضتُ عليه، إنه يتقرّب إليَّ بالنافلة حتى أحبه؛ فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يُبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها؛ إن دعاني أحببته، وإن سألني أعطيته»**[1].

وعليه، تخضع الكينونات الطبيعية امتثالاً لسلطة إرادة الإنسان «الكنّية» متى ما شاءت وأرادت. وتصبح الإرادة الإنسانية من القوة والإمكانية التي تؤهلها تحقيق الكرامات والمعجزات من خلال الولاية التكوينية الكامنة في الذات بالقوة إلى الفعل والوجود الواقعي، كما حصلت مع الأنبياء والمرسلين الذين تصرفت إراداتهم الذاتية بإذن الله تعالى في الكينونات الطبيعية والملكوتية، فيجعل من العصا حيّة، ويبرئ الأعمى، ويحيي الموتى، فضلاً عن تسخير القوى الخفية الثاوية في الكائنات والأشياء، كما سخر الله الريح لسليمان عليه السلام: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾ وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ ﴿٣٧﴾ وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ﴿٣٨﴾ هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ

---

(1) الكافي: ج 1، ص 352.

حِسَابٍ ﴾[1] من يتطلع ويستعلم الغيب بإذنه تعالى. وذلك مصداق لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾[2]، أو قوى الجن: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾[3].

4.5 خلاصة صفات الإنسان الكامل عند المتصوفة أو أهل العرفان المعقْلن والمشرْعن:

1 - الإنسان الكامل روح العالم، ونسبة الملائكة إلى العالم كنسبة القوى الروحانية والعقلية النظرية والعملية والوحيانية والخيالية وكذلك القوى الحيوانية والنباتية التي بواسطتها تدبر وتدير وتنظم وتقوم النفس الناطقة البدن. فكما النفس الكلية مدبرة للعالم كله، بواسطة الملائكة المدبرة شؤون هذه النفس، «**فالمدبرات أمراً**». فالإنسان الكامل أيضاً كنسبة الروح الإنساني إلى البدن، فبقاؤه ببقائه، وكل رقيقة منه تمتد إليه لتمده وتحفظه.

2 - الإنسان الكامل موجود على الصورة الإلهية المثالية الظلية التي بيّناها سابقاً، وهو مرآة الحق، يرى الحق نفسه فيه، وبه تعرّف الحق إلى الخلق، وبدونه لا يعرف؛ لأنه على صورته، أزلا وأبدا.

3 - الإنسان الكامل يجسد كينونة الخليفة والإمام والولي الذي غيابه يخل بنظام العالم والكون والوجود، وغياب وجوده الأنطولوجي مدعى نسخ الأرض والسموات، لكونه واسطة الفيض الإلهي في الوجود.

4 - الإنسان الكامل له جانبان: إلهي، وخلقي. له جميع الصفات الإلهية والكونية ككائن ممكن الوجود، فهناك صفات مشتركة وصفاة فارقة وفاردة فقط لكينونة الله عز وجل.

---

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة ص، الآيات 36-39.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة غافر، الآية 78.

(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة النمل، الآية 40.

5 - الإنسان الكامل برزخ وتوسطي حامل للفيض الإلهي، فهو واسطة بين الحق والخلق، فالفيض الإلهي يصل الخلق من خلاله، ووصول الخلق إلى الحق والفناء فيه يكون من خلاله. ولولا وجود الإنسان الكامل في كل زمان ومكان لمسخت الأرض والعالم والكون.

6 - الإنسان الكامل يحمل تكوثرات الأسماء الحسنى والصفات العليا في عين وحدتها ووحدتها في عين تكوثراتها، حيث كل اسم من أسمائه تعالى يمثل بعداً ومرتبة وجودية لكينونته الإنسانية.

7 - الإنسان الكامل يظهر في كل زمان ومكان، وهو واحد، وأكمل ظهور له هو صورة النبي محمد ﷺ، ثم الأنبياء، ثم الأولياء.

8 - الإنسان الكامل إنسان «كنّي» له التصرف والتمكين في الكون والكشف، بحكم الخلافة الإلهية بإذن الله.

- الإنسان الكامل إنسان ظلوم جهول، يفني وجوده في الوجود الأسمائي الحسنى والصفاتي العليا لله عز وجل، وجهول بجهله لكل شيء ماعدا الله سبحانه وتعالى.

- كينونة الإنسان الكامل كينونة ظلومة جهولة، هي ظلومة من حيث فناء كينونته في كينونة الحق والأسماء الحسنى والصفات العليا بحيث لا يشاهد وجوده الماهوي والكينوني والشخص مقابل كينونة الحق والتوحيد الإلهي. هذه الحالة ليست حالة حلول وذوبان وانعدام الوجود الإنساني في الوجود الإلهي، حيث في الحقيقة الوجودية ليس هناك وجود حقيقي إلا وجود الله سبحانه وتعالى أولاً، وثانياً يستحيل أنْ ينعدم الوجود البتة، أما الموجود يمكن إعدامه من حالة إلى حالة استحلالية أخرى، حيث إنَّ الله هو في كل يوم في شأن، وكذلك ظله وشبحه وصورته ووليه وخليفته أيضاً كل يوم في شأن. والكائن الجهول يجعل كينونته العالمة والعارفة بكافة العلوم والحقائق أنْ تمركز وتتبأور في نقطة ومركز وقطب واحد وهو التوحيد الحق، وهذا الأمر لا يتحقق إلا بالنسيان والغفلة والجهل بكل شيء سوى علم وحقيقة التوحيد الإلهي الحق.

- كينونة الكائن الإنساني الكامل هي كينونة النفس الرحمانية والرب المنشور، وكينونة حقيقة الحقائق التي لا تظهر ولا ينكشف مكسوفها ولا مرئياتها إلا في قلب المؤمن الإنسان الكامل، الذي يتحمل حمولاتها وتجلياتها وتمظهراتها الحسية والعقلية والعرفانية والوحْيانية في صورة أضدادها الجمالية والجلالية، وعوالمها الدنيوية والديْنوية البرزخية المجردة من المادة دون الصورة والعقلية المجردة من المادة والصورة وفوق العقلية.

- الإنسان الكامل كلمة الله سبحانه وتعالى، ويده ولسانه وقلبه وبصره وذوقه وشمه وخياله و...إلخ.

- الإنسان يحمل بالقوة والإمكان حقيقة «**الإنسان الكامل**»، وهي حقيقة ثاوية في كينونته، تظهر كينونة الإنسان الكامل إما بالاصطفاء الإلهي الخاص الذي له سننه ونواميسه وحكمه المتعالية، وإما بالكسب والعمل الصالح والفكر والنظر والعرفان الذي يخرج تلك الحقيقة من حالها بالقوة والإمكان إلى التحقق والانوجاد والإنّية والتثبت في الواقع الوجودي حسب سيرورة وصيرورة الكائن وحركته الجوهرية النفسية نحو التكامل والحق والقرب الإلهي.

خلاصة القول، كينونة الإنسان الكامل هي روح العالم والكون، وهي الكون الجامع الكامل، وهي القرآن الناطق، وهي كتاب الله وكتاب الحق، وهي آيات الله، وهي الولي والإمام والخليفة، وهي آية الكن الإلهي في الوجود، وكينونة الإنسان الكامل أزلية وأبدية بالغير بينما كينونة الله أزلية وأبدية بالذات وغير منفتح بالغير، وهي نعت وصفة سلبية كمالية مثل الغنى الذي هو عدم الحاجة. وأزلية الأرواح والعقول المجردات والمفارقة وجودهم منفتح بالغير، وإنَّ أزلية كينونة الإنسان ليست أزلية شخصية التي هي حادثة زمانية لاحقة وسابقة عليها العدم التخارجي من صورتها العلمية أو أعيانها الثابتة في صقع ومكمن الذات الإلهية.

4.6 كينونة الإنسان الكامل أو الأعلى والأرقى في الفلسفات الغربية:

المذاهب والمدارس الفلسفية والاجتماعية والنفسية تبذل قصارى جهدها الجهيد من أجل رسم وتصوير كينونة الإنسان الأعلى أو الأرقى كنموذج يتمحور حول نظرياتها ومرئياتها وبرامجها التنظيرية والتوظيفية فضلاً عن توظيفاتها في مقارنات ومقاربات تتحدى بها نظريات ومنظورات المذاهب والمدارس الأخرى.

انطلق نيتشه من منظوراته ومرئياته الخاصة والمنبثقة عن ظروفها المادية والنفسية المحددة والمتقولبة في قوالبها وقواقعها المنفردة، فأطلق صيحته المدوية معلنة بميلاد الإنسان الأرقى وموت الإنسان، كما صرح بذلك في كتابه «**هكذا تحدث زرادشت**» قائلاً إن الصيغة التي يجب أن يكون عليها «**الإنسان الأرقى**»، يبقى وجوده مؤجلا، هو الإنسان المنتظر وظهوره لا يزال بعيدا. فبعدما قام خلسة أو جهراً بقتل الإله، والبحث عن من يحل محله، «**كل الآلهة ماتوا، ليفسح المجال أمام الإنسان الأرقى**» ليحيا. يعطي نيتشه النموذج الخاص بهذا الإنسان في كونه يسكن بعيدا عن الأرض، ولا ينفصل عن النوع الإنساني. فالإنسان هو الطريق إلى الإنسان، وما عليه الا عبور الهاوية، ليصبح موضوع إرادة الاقتدار، «**أريد أن أعلم الناس معنى وجودهم: انه الإنسان الأرقى، البرق الساطع من الغيم، من الإنسان**»[1].

يتحدث نيتشه عن الإنسان الأرقى من خارج خلفية ميتافيزيقية بلغت هيمنتها في «**الإنسان الحديث**»[2]. اعتبر الإنسان الأرقى موضع هذه المساءلة، وموضوع قلب العدمية. إنَّ قلب القيم السائدة لا يتنافى مع قلب التصور الميتافيزيقي للإنسان، اعتبر منذ أرسطو «**حيواناً عاقلا**» امتد هذا التعريف أنموذجا يقوم عليه كل التاريخ الغربي كما يشير إلى ذلك مارتن هايدغر. ويقول إن التفكير النيتشوي يبحث عن التسويغ لإنسان متحرر من قيم الأضغان، ومن ألواح الوصايا القديمة التي سنها العبيد ورجال الدين والكنائس.

(1) فريدرك نيتشه، هكذا تكلم زاردشت، ص 133.
(2) مارتن هايدغر، نيتشه، المجلد الثاني، ص 235.

يعد تقويض العدمية و«**طعن قداسة الآلهة**» من الشروط الأساسية، التي سوف تأذن بظهور الإنسان الأرقى، لن يسمح ظهوره مستقبلا بسطو عدمية تناقض وجود الخاص، فالتدمير الجينيالوجي للمأثور الميتافيزيقي يحرر الإنسان، ويحوله إلى قدرة إثبات فاعلة. «**الإنسان المتفوق**» في وجوهه المتعددة، للإحاطة بكل الممارسات الارتكاسية، يبقى الرجل المتفوق رجلا نوعيا لا يرتقي إلى عنصر الإثبات، فاذا كان يزعم أنه يقلب القيم فان طموح نيتشه هو أن يغير النفي إلى إثبات. ويقول هايدغر: «**إنَّ مسعى الإنسان المتفوق المفصول عن الشروط التي قد تجعله قابلا للحياة، هو مسعى خائب. ليس عرضيا بل هو مبدئي، ومن حيث الجوهر**»[1].

يعطي نيتشه لإرادة الاقتدار فهما مغايرا لميتافيزيقا الإرادة متحررا من كل نزوع «**سيكولوجي وأنتربولوجي**». وعليه، يقول: ليست الإرادة أن نبحث عن القوة كغاية وهدف، وأن نطالب بمزيد من الهيمنة والسيطرة، فما تكلم حوله الفلاسفة يعد تحصيلا حاصلا لإرادة الإرادة، وتأكيدا ميتافيزيقيا «**يجعل الوجود إرادة**». جرى العرف الميتافيزيقي أن تمثل الإرادة هي صعوبة منهجية، رصدها بوفري في مجمل المتن الميتافيزيقي في «**تأملات هيجل**». ارتكب المتفلسفة حتى هيجل «**سوء فهم لمعنى الإرادة**». يجب أنْ تحل فلسفة الإرادة محل التمثل الميتافيزيقي للإرادة فتسعى إلى إحلال الاختلاف والتشريع لقيم تنبع من منظورية إرادة الاقتدار، بوصفها الإرادة التي «**ترسي القيم**» وتؤكد مبدأ صراع الإرادات لأجل التفاضل، ولأجل مزيد من اقتدار القوة. ليست إرادة الاقتدار، في رأي صاحبها، جوهرا أو ذاتا تختفي وراء الظواهر أو «**شيء من ذاته**» حسب التقدير الكانطي، لا يجب نفي الظاهر الحياة ولا يتعدى حدود إرادة الاقتدار»، شكلت قوى الصراع وأعطت المعنى الحقيقي للعالم. «**هل تريدون اسما لهذا العالم، وحلا يجمع أسراره وألغازه، إنه إرادة الاقتدار ولا شيء آخر غيرها**». يجب أن يكون العالم فوضى وخواءً حتى لا ينسجم مع الحقيقة الميتافيزيقية. إنَّ حقيقة

---

(1) نفس المرجع السابق، المجلد واحد، ص 220.

العالم متغيرة وكل حقيقة يمكن رؤيتها بعيون مختلفة، ما يفقدها كل محمولاتها القبلية والمنطقية. يعلن نيتشه مواجهة هذا التقليد الميتافيزيقي، إن مهمة الإرادة هي خلق القيم الجديدة ومواجهة فهم العالم كوهم، كظاهر، كتمثل».

4.6.1 الإنسان الكامل والأسمى عند فيورباخ:

ويشير فيورباخ إلى أن طبيعة كينونة الإنسان الواعية تتمثل حدودها ومكنوناتها في ثلاث قوى أساسية هي: العقل والإرادة والوجدان. يقول: «**قوة الفكر، وقوة الإرادة، وقوة العاطفة تنتمي جميعا إلى الإنسان الكامل** ComPlete man**، الأولى هي نور العقل والثانية هويته أو بطاقته الشخصية والثالثة هي الحب. وهذه القوى كماليات. الوجود الإنساني. بل أكثر من ذلك، إنها الكمال المطلق للوجود، فالإرادة والحب والتفكير تمثل أسمى القدرات. فالإنسان وجد ليفكر وليحب وليريد، فنحن نفكر من أجل التفكير لكي نكون أحرارا، فالوجود هو الوجود من أجل التفكير والحب والإرادة، هذا وحده هو الحقيقي والكامل والإلهي الذي يوجد من أجل ذاته، فالثالوث المقدس في الإنسان الذي يسمو فوق الإنسان الفردي يمثل وحدة العقل والحب والإرادة.**[1]

إن مفهوم فيورباخ للإنسان يمثل فهما محدودا. فهناك ما يسمى بالإنسان الحقيقي ذلك الذي يدرك القدرات والاحتياجات التي تميز الإنسان كإنسان والتي تمثل طبيعة الإنسان الخاصة. والإنسان الكامل الحقيقي – كما يرى فيورباخ- كائن شامل، وهذه الشمولية ترجع إلى أنه لم يكن بطبيعته أو وجوده منعزلا، أو فردا أنانيا، كما صوره شترنر. إنَّ وجود الإنسان قد تعدى فرديته ولا يمكن أن نفهمه من دون أن نتعدى هذه الفردية. فقد تعدى الإنسان الذات في اتجاهين: أحدهما اتجاه الطبيعة أو العالم الموضوعي الفيزيقي من خلال الحواس، والاتجاه الآخر نحو الناس من خلال الحب.[2]

---

(1) هنري ارفون «لدفييج فيورباخ» ترجمة إبراهيم العريس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – لبنان 1981،ص3.

(2) Kamenka.C p17in Feuerbache.Samltiche.Work.vol.I..

4.6.2 الإنسان الكامل ونهاية التاريخ عند هيغل:

الفكر الهيغلي الفلسفي يتناول الإنسان الكائن والكيان والكينونة في سياق سيرورة الزمن، فالزمانية والتزمن هما المحور والعدسة الرؤيوية الاستكشافية والاسترجاعية والاستبصارية والاستشرافية والتحليلية والتفسيرية لمعرفة كنه حقيقة كينونة الإنسان عنده. وتأسيسا على ذلك تتعين الرغبة بواسطة زمانية المستقبل بشرط نفيها للواقع الماثل. ومن هنا فإن الزمان والتزمن والزمانية التي تَمَثَّلها هيجل في تأويل كوجيف هي الزمانية والتزمنية الإنسانية أو التاريخية، إنها زمان الفعل الواعي والإرادي الذي يحقق في زمانية الحاضر مشروعا من أجل زمانية المستقبل. وهذا المشروع يتشكل انطلاقا من معرفة الزمانية الماضوية لكينونة الإنسان. ويستخلص كوجيف بأن الرغبة التي تستند الى رغبة أخرى هي تسمية لحضور الزمانية والتزمنية، وأن هذه الرغبة خاصية إنسانية. وأما الفعل الذي يحققها فهو كينونة الإنسان نفسها؛ وبناءً على ذلك فُسر الزمان أو الزمانية والتزمنية بأنها قائمة على منظومة أخلاق الرغبة أو الرغبة في تحقيق الاعتراف.

ويُستدل من هذا المنظور الدالّي والاستكشافي للإنسان الكائن والكيان والكينونة على معادلة دالّية استنتاجية قياسية أخرى، مفادها أنَّ كينونة الزمان هي كينونة الإنسان وكينونة الإنسان هي كينونة الزمان، ويبني كوجيف تأويله على مقوله هيجل التالية: الروح هو الزمان، ويفسر هنا الروح بالإنسان وخاصة الإنسان الجمعي أي الشعب والدولة، وهي تعني في نهاية المطاف: الإنسان الكامل، أو الإنسانية في كلية وجودها المتحيز- الزمان- أي في كلية التاريخ الكوني.

لذا إنَّ سيرورة الإنسان الكائن والكيان والكينونة على خلاف الحيوان الكائن والكيان والكينونة، حيث سيرورة كينونة الإنسان جوهرية وليست عرضية أو دائرية قطبها ثابت، فهي تسير نحو صيرورة تراتبية تغييرية تكاملية، إما نحو الارتقاء والسمو والكمال والجمال والمثل الأعلى المطلق أو نحو الانحدارية السفلية الدركية. هنا يشير هيغل إلى شرط في عملية التغيير في الإنسان تتم عبر فعله السالب وصراعه وشغله، أي أن فعله يتولد عن

رغبة لا طبيعية تقوم على رغبة أخرى لا توجد حقا في العالم الطبيعي. فالإنسان وحده هو من يقوّض ويخلق بشكل جوهري بواسطة فعل ناشئ عن رغبة الاعتراف، وهذا هو منشأ التاريخ. وهذا يعني الصراع المجيد، والعلاقة بين السيد والعبد، كما يعني العمل، وهو يعني أيضا التطور التاريخي الذي يصل في النهاية إلي الدولة الكونية المتجانسة وإلى المعرفة المطلقة التي تكشف الإنسان الكامل وقد تحقق في- وعبر - الدولة الكونية.

والمستقرئ لتحليلات وتفسيرات كوجيف يستشف بأنه يعتقد أن هيجل قد حقق تقدما فكرانياً فلسفياً هائلاً حينما طابق بين المفهوم والزمان من جهة، وبين الإنسان والزمان من جهة أخرى، فهو قد عثر على طريق لتأسيس فينومونولوجيا الإنسان كما نتصوره اليوم وكما هو في حقيقته الواقعية[1].

---

(1) قام كوجيف بجهود لنشر الفكر الهيغلي في فرنسا، وتمفصل فكره في سياق الفكر الهيغلي إلى ثلاثة مفاصل كبرى، هي: انتروبولوجيا الرغبة، ونظرية نهاية التاريخ، وأخيرًا نظرية التناهي التي طورت من منظور إنسانوي ملحدة والتي تجري نوعا من التركيب بين النقطتين السابقتين. إن معالجتنا لكل من هذه المفاهيم الخاصة بكوجيف تظهر إلى أي حدّ ابتعد هذا الأخير عن الهيغلية الدقيقة إرادياً في قراءته المخادعة مع أنه يبدو وكأنه يتبعها حرفيّاً. إن انتروبولوجيا الرغبة – وهي موضوعة تتكرّر غالباً وتعرض السلبية الديالكتيكية كمحرك غير طبيعي للتاريخ البشري- تستند إلى التشكيك مجدداً «بالأحادية» الهيغلية التي تنقلب إلى ثنائية تقيم التعارض بين الطبيعة والتاريخ. وهذا ما تدلّ عليه هذه الصيغة في بداية المقدمة: «بمعزل عما يعتقده هيغل، فالظواهرية هي انتروبولوجيا فلسفية». انظر إلى: مقدمة لقراءة هيغل، ص 39 –هذه النقطة يجري توضيحها في المراسلات غير المنشورة لكوجيف من تران دوك تاو Tran Due Thao، المذكورة جزئيا في كتاب Auffret (ص 249. فالبشري يقابل الطبيعي ونظامه الضروري يجهل وفق كوجيف السلبية، وذلك لأنه كائن ينتج نفسه بحرية خلال وجود فردي وجماعي مكوّن من الصراعات والأعمال (نرى هنا موضوعة كبرى من موضوعات الإيديولوجيا الألمانية لماركس). إلا أن هذه الديالكتية التاريخية، التي تطبع جميع أحداثه بالعنف، تتحرك وتتدعم بواسطة رغبة أساسية، قبل أن تكون رغبة لأي شيء خاص متجهة نحو موضوع معين طبيعيّاً، هي الرغبة بالذات، رغبة كينونة الذات: فالنظريات الحديثة للذاتية تشتق موضوعاً معيناً طبيعيّاً، هي رغبة للذات، رغبة كينونة الذات: فالنظريات الحديثة للذاتية تشتق بجانب منها من هذه الأطروحة. ولكن هذه الرغبة لن يمكنها أن تتحقق إلا بواسطة آخرين، يدخل معهم الفرد البشري في علاقة تهديمية والصراع حتى الموت والحرب. وإنتاجية متزامنة (العمل الذي فيه يهدم ذاته وهو ينقل قوته الذاتية إلى الأشياء الخارجية). فالرغبة بشكلها الأكثر ذاتية، الشكل الذي يكوّن الذات كذات، مسكونة بالخارجانية والغيرية اللتين تصطدم بهما باستمرار: رغبة الذات هي أولاً رغبة الآخر، الآخر الذي هو أيضاً ذات، ومن حيث هو ذات فهو في أناه ضد الأنا. ولكن الشكل الأبرز لهذه العلاقة المنحرفة، التي تميز جذرياً ما هو بشري عما هو ببساطة وبموضوعية طبيعي، هو «الاعتراف»، هذا الإدراك التأملي، في المرآة، للأنا في الآخر وللآخر في الأنا، يحرك بشكل متناقض دينامية التاريخ البشري كله وليس فقط هذا المصير الشخصي أو ذاك. من أجل أن يعرض هذه النظرية قام كوجيف بعزل مقطع كامل من ظواهرية الروح عن السياق الذي ورد فيه وجعل منه أسطورة حقيقية مثل الأساطير الأفلاطونية مع أنه غريب في روحيته عن فكر هيغل الحقيقي. هذا المقطع هو حول «ديالكتية السيد والعبد»، كما كان أول من أطلق عليه هذه التسمية وجعل منه نموذجاً شمولياً للأنتروبولوجيا الفلسفية التي كان يقوم بتأسيسها.

التحليل الجينيالوجي والأركيولوجي والأكسيولوجي والكوزمولوجي الهيغلي بشأن كينونة الإنسان وذاته الكاملة وكماله الإنساني النهائي، يؤسس على ما يمكن تسميته بأنطولوجيات النهاية «**نهاية الوجود**»، وهذه الأنطولوجيا تستمد نسق بنْيتها الجوّانيّة وتتشكل معالمها البرّانيّة من عدسة هيغل الرؤيوية الشمولية للكون والوجود وكينونة الإنسان الأخلاقية التي تشكل قاعدة ونسق وبنْيَة تكامل إنسانية الإنسان، من حيث حقيقة التعيين والتحقق الأنطولوجي لها من خلال انكشاف الخطاب الإنساني، أي عبر تأويلات الكلام بما هو تعبير عن الحق الفعلي للحق. وهنا تكمن مبادرة «**كوجيف**» الذي قام بالتحليل والتفسير الانكشافي والبياني لفلسفة نهاية التاريخ والزمان وموت الإنسان من خلال توجيه عدساته الرؤيوية الموجهة إلى كتابات وفلسفة هيغل وتوظيف إمكاناتها التحليلية والانكشافية في التوصل إلى تلك النهايات التي تم فيما بعد تناولها من قبل العديد من المفكرين والفلاسفة، كل حسب عدساته الرؤيوية ومنطلقاته الأيديولوجية ومذهبه الفلسفي. ومن مرئيات فلسفة هيغل أنها توحّد المنهج مع موضوعه. حيث يرفض هيغل دراسة صور الفكر بمعزل عن مادته فلا توجد صورة مستقلة، وإنما هناك فكر واحد، ونموه، هو نفسه المنهج، والمنهج هو نفسه المنطق، وهو الله في ماهيته الأزلية قبل خلق الوجود[1].

المنظور التاريخي الكوني الذي تكشفه لنا العدسات الرؤيوية الهيغلية، يستمد من بنْيَة وماهية مبدأ العلّة الكافية التي تثوي في بنْيَة نهاية التاريخ الهيغلي كما انكشفت أمام عدسة منظار «فيري» التحليلي لفلسفة هيغل، التي تتمحور حول مقولة:» إن لكل شيء علّته الكافية» بمعنى أن العقل البشري يتمكن من تأسيس هذا الارتباط بين السببية والغائية، الذي له سلطة وحاكمية توجيه العالم نحو المطلق، وغاية العالم هو هذا التجلي والتمظهر والانكشاف الذاتي للعقل، فهو أي المطلق، لا بد أن يوجد وجوداً أنطولوجياً فعلياً وعينياً في العالم، وفي مسيرته الصيرورية المتجلّية يتجاوز الإنسان

(1) عبد الفتاح إمام، المنهج الجدلي عند هيغل، دار المعارف في مصر، 1969، ص 26-30.

بديمومة واستمرارية كل ما هو «ذاتي» من الرغبة والإدراك والشهوة والهوى و....الخ، وكذلك يتجاوز الروح الموضوعي «**الأخلاق والقانون والسياسة والاجتماع و...الخ، بغية تحقيق وانوجاد الإنسان الكامل «الروح المطلق»**، وهي غاية الغايات التي يتأسس من أجلها مبدأ العلة الكافية. وبذلك، يمكننا تفسير العالم تفسيراً عقلانياً ومنطقياً **قابلاً للتعليل، متجاوزين فكرة الصدفية والعشوائية واللاغائية للكون، حيث هو سائر في صيرورته المحققة لغاية كمالاته.**

وتحقق كمال كينونة الإنسان في مفهوم ومنطوق وتصور هيغل، قد وضع بنْيَة وماهية الفكر الإنساني أمام المحك والمفصل والمشرحة التحليلية البنْيَوية والجينيالوجية والاكسيولوجية التي تفترض أن الغايات الإنسانية الحياتية قد أنجزت، وأن الغاية الكلية أضحت نتيجة ولم تعد هدفاً في أفق زمانية الإنسان والوجود، أي إنها الحق بما هو كل «**وهذا الكل ليس إلا الماهية في تحققها واكتمالها عن طريق نموها، إن المطلق يجب القول عنه: إنه في جوهره نتيجة، أي هو ما يصير إياه حقيقة إلى الختام. «أي في نهاية الزمان»** ففي هذه الصيرورة تقوم طبيعية من حيث هو دخول فعلي في الواقع، ذات وإنما بنفسه لنفسه»[1]. وعليه، فإذا كان هذا الحق كما يتصوره ويطرحه «**هيغل**» كصيرورة ذاتية أو دائرة لها ما لها من إمكانات وخاصة امتلاك نهايتها في غاياتها، والتي لا تتحقق تحققاً أنطولوجياً فعلياً إلا من خلال بنْيَة وماهية نهايتها؛[2] فإن مدّيَات هذه النهاية حسب «**كوجيف**» تفترض بدورها كتحصيل حاصل نهاية الزمان حيث يبطل تعالي الروح، وهذا الإبطال هو علامة أساسية لنهاية الزمان والتاريخ. فهيغل كما يستنتج «**هيبوليت**» من تحليله لفلسفته، مما يؤول ذلك إلى تلاشي وفناء الحياة الاطيقية بالظهور الكامل للروح عبر تطوره

---

(1) هيغل:علم ظهور العقل، ترجمة مصطفى صفوان، دار الطليعة،1981، ص 22.

(2) المرج عبد العزيز بومسولي، الأسس الفلسفية لنظرية نهاية الأخلاق، مطبعة وليلي للطباعة والنشر والوراقة، ط الأولى،2001، المغرب، ص 26.

التدرجي: روح ذاتي وروح موضوعي ثم الروح المطلق[1]. الأمر الذي يقتضي من وجهة نظر هيغل أن يظهر الروح منكشفاً، والحقيقة جليّة. لأن هذا «**الروح – الأبدية**» هي نتيجة الزمان والتاريخ: إنها الإنسان ميتاً وليس الله منبعثاً. ولهذا فإن حقيقة الروح الأبدي «**المطلق**» ليست أبداً الله متعالياً حيّاً في السماء، ولكنها كتاب مكتوب بواسطة إنسان حي في العالم الطبيعي.[2] **وعليه، فتحقق هذه الحالة مآلاها استنفاد الفعل** الأخلاقي التكاملي والارتقائي أغراضها وغاياتها المنشودة من قبل ذات الإنسان، وبمجرد تشاكل أو تماثل أو تطابق الغاية بالكائن الذي انتفت عنه خاصيته الزمانية، كما انتفت الخاصية السلبية للكائن وفق المنظور الهيغلي الثلاثي لحركة التاريخ، التي هي خاصية إبداعية تبعاً لمرئياته الفلسفية، فهي منشأ الفعل الإنساني، الذي يصنع وينتج التاريخ باعتباره عملاً إنسانياً وميداناً عملياً للصراع والاحتدام والاحتكاك، الذي يبلغ ذروة سنام نهايته بتحقق رغبته بالاعتراف الشمولي الكلي حيث تضحي الكينونة قيماً متجليّة لا كماهيات وكمونات ثاوية مستترة وحسب، بله، كوجودات وتحققات أنطولوجية عيانيّة، فينتفي أي حافز أو دافع أو غاية أو فعل أخلاقي أو عمل جديد لمزيد من النمو والتقدم والتكامل، وإن هذه القيم العليا والتكاملية المتعالية اصطبغت بصبغة كوزمولوجية كونية مطلقة للدولة الشاملة المتماهية والمتطابقة والمنسجمة، التي تستدعي حالة السكون المطلق لإطلاقيتها المتماهية بالواقع الأنطولوجي الفعلي، وما مآلات ذلك إلا انتفاء واقتضاء سبب ديمومة حركة الإنسان والتاريخ، بسبب انمحاء وانتفاء بادئ ذي بدء الرغبة والإرادة والاختيار والعزم والنيّة التي أضحت في حالة التوقف السكوني التام في راهنية الحاضر، فتتوقف بدورها حركة عجلة التاريخ والزمان المستقبلي، وذلك حينما غدا الحاضر أنا مطلقا باكتمال الصيرورة، وتوقف الدائرة عن استئناف البدء. وبلوغ الكائن أفقه النهائي الذي ما هو

(1) نفس المرجع السابق. ص 21.

(2) Alexandre Kojev ; Introduction to Hegal Lectures. Gallimard.1947.P: 395.

إلا تجلّ للخير الأعظم.[1] فمبلغ نهاية الفعل الأخلاقي كتعبير عن اكتمال الغاية وفق مبدأ العلة، وتطابق الوسيلة بالغاية، وإشباع الرغبة نهائياً، وانتفاء الاختيار والنية، وانتفاء أي مبرر وعلة وغاية للتغير والتحول للذات أو كينونة الإنسان المكتملة في نهاية صيرورتها في التاريخ والزمان والحاضر الأبدي النافي والسالب لاستئناف والعود إلى الصراع، وذلك لعدم تغير الكائن الروحي مطلقاً بعد انتفاء كل إمكانية النفي، وسقوطه التام كمواطن في سكون الدولة المكتمل الذي استسلم استسلاماً مطلقاً واقتنع قناعة تامة بهذه الدولة الواقعة في سكون تام، فغدت الحياة بيولوجية حقاً، ليس هناك كائن إنساني، إن الإنسان «الروح» قد أوى بعد النهاية الحاسمة للإنسان التاريخي إلى الكتاب، وهذا الأخير ليس هو الزمان قطعاً ولكنه الأبدية[2].

والنتائج الحاسمة المستدلة والمستخلصة من المنظور الهيغلي في التحليل الجينيولوجي الأركيولوجي للإنسان الكائن والكيان والكينونة هي الكشف عن المفهوم باعتباره زمانا يوجد فيه مستقبل لن يصير أبدا لا حاضرا ولا ماضيا، والإنسان هو هذا الوجود- الامبريقي في العالم لمستقبل لن يصير بتاتا حاضرا، والحال أن هذا المستقبل هو موت الإنسان الخاص، والحقيقة الوحيدة التي يكمن فيها الحضور الحقيقي لهذا المستقبل هي المعرفة التي يمتلكها الإنسان في الحاضر عن موته المستقبلي.[3]

(1) عبد العزيز بومسولي، الأسس الفلسفية لنظرية نهاية الأخلاق، مطبعة وليلي للطباعة والنشر والوراقة، ط الأولى،2001، المغرب، ص 16.

(2) عبد العزيز بومسولي، الأسس الفلسفية لنظرية نهاية الأخلاق، مطبعة وليلي للطباعة والنشر والوراقة، ط الأولى،2001، المغرب، ص 18.

(3) بيار ماشيري، كوجيف المبادر، مجلة العرب والفكر الطبيعي، العددان الخامس عشر والسادس عشر، خريف 1991، ص 111-115.



الفصل الخامس

الراهنية الزمانية لكينونة الكائن الإنساني



الراهنية الزمانية لكينونة الكائن الإنساني

5.1 مقدمة:

الراهنية الزمانية التحيينية لكينونة الكائن الإنساني دالة في الحركة الجوهرية للنفس والمسافات الأنطولوجية الوجودية البيْنية بين حمولاتها الكينونية الأسمائية الحسنى والصفاتية العليا الثاوية والكامنة بالقوة والإمكان والاحتمال في بنْيتها البنائية التكوينية والتراكبية والتركيبية والاستدلالية والدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية، وبين تحققاتها وانوجاداتها وإنّياتها المتحققة أنطولوجياً وجودياً في كينونته الذاتية الجوانية وفي مؤسساتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتشريعية والقانونية و...إلخ. والتوصل إلى غاية غايات وكون حركة جوهر الإنسان العادي والبسيط بطيئة ومساراتها غير مستقيمة عادة تأخذ الشكل اللولبي والمتعرج والمتجه تصاعداً وتسافلاً، وتكاملاً وانحداراً، فضلاً عن قصر الحياة الدنيا – قياساً إلى الفترة اللامتناهية ـ من الحياة العقبى، يجعل الإنسان محدوداً في كسبه، وخاصة أنه يريد بكسبه المحدود تقرير مصيره الأبدي من حيث التقرب الأنطولوجي الوجودي إلى الجمال والكمال اللامتناهي والمطلق وفوق المطلق، وتحقيق شقاء أو سعادة أبدية، إذ الدنيا مزرعة الآخرة... ولهذا منح الرب الكريم بعض الأوقات وبعض الأعمال وبعض الأماكن من البركات والآثار، «**تعويضاً**» لقصر الدنيا بما يذهل الألباب!!... فليلة القدر خير من ألف شهر، وتفكر ساعة خير من عبادة ستين أو سبعين سنة أو أكثر، وصلاة الشاب المتزوج تعادل صلاة العازب مئات المرات، وصلاة الإنسان في بعض الأمكنة تعادل مئات المرات، وقضاء حاجة مؤمن أفضل من عتق ألف رقبة لوجه الله،

وصيام ثلاثة أيام من كل شهر يعدل صيام الدهر، إلى غير ذلك من النماذج الكثيرة في روايات ثواب الأعمال والأفعال التي تخترق سيرورة الزمان والمكان الكرونولوجي المتعلق بدوران الأرض حول الشمس.

إن سؤال كينونة الزمان منذ القدم كان وكائن وسيكون هو من أصعب المسائل الفلسفية استعصاءً وغموضاً وعصيّاً على الفهم والتفهيم والإفهام والانفهام البشري. وأهمية الزمن للكائن الإنساني في غاية الجدّية والاهتمام، لكون كينونته تبحث دوماً ودائماً عن الأفق الزمني الذي تحقق فيه أنطولوجيته الوجودية المحققة، واستخراج مكنوناتها الأسمائية الحسنى والصفاتية العليا من حالتها الكمونة بالقوة والإمكان والاحتمال إلى الفعل والتحقق والإنّية والتثبت والانوجاد في المجرى الحدثي والمشهدي والمرآوي كحقيقة وحق داخل مجرى العالم والكون والوجود، بأبعادها السوسيوكونية والسوسيوحضارية والسوسيوتاريخية والسوسيواجتماعية والسوسيوسياسية والسوسيواقتصادية والسوسيوثقافية والسوسيوعقائدية و...إلخ، بمستوياتها العلمية والفلسفية والعرفانية والوحْيانية، وبمراتبها الأبستيمولوجية المعرفية والأنطولوجية الوجودية والأكسيولوجية القيمية الأخلاقية والاستطيقية الجمالية الفنية، وبعوالمها الدنْيوية والبرزخية والديْنوية والعقلية الجبروتية.

وهو السؤال الذي يبقى دوماً وأبداً من أشد الاستشكالات الميتافيزيقية استعصاءً وغموضاً ما دامت كينونة النفس والذات الإنسانية ملبوسة بالجسد والمادة، وإنَّ مسألة كينونة الزمن لا تنحل ولا تنفك طلاسمها وشفرات رموزها إلا في عالم التجرد. فهو سؤال ما يفتأ يطرح نفسه على «**الكائن الإنساني**» نفسه بقدر ما يستعيد هذا الأخير كينونته، وتأسيساً على منظومة التحولات الدينامية والديمومية اللامتناهية التي تحملها صيرورة الوجود الإنساني، والتي تلقي بظلالها على منظومة الحياة الدنْيويّة المعيشية وعلى منظومته الديْنويّة، تثير في الذات البشرية تساؤلات أبستيمولوجية معرفية وأنطولوجية وجودية وأخرى اكسيولوجية أخلاقية واستطيقية جمالية فنية،

تثوي في طياتها حالات ذاتية جوانية من القلق والخوف والإدهاش والانبهار والألم والشوق والاستشراف في شريط ماضوي كان وحضوري كائن ومستقبلي سيكون، تدفع الكائن البشري الى التحرك والتقرب من هذا الكائن الزمني الذي يتصوره دائماً ويعيش في مسكنه دوماً، ويتعالق وينفتح معه ويجاريه ويصاحبه ويحايثه دوماً في كل لحظة صباحاً ومساءً، ولكن من دون معرفة شخصيته وهويته أو كينونته الزمانية، ذلك لكون الزمان جزءاً وبعداً كينونياً تكوينياً من كينونة الكائن الإنساني الوجودي. الإنسان كائن زماني بمعنى أنه ينظر ويترقب ويشترع المستقبل دوماً ليمأسس ويُمأصل ويُمأثل منظوراته ومرئياته المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية التعاضدية الارتقائية التكاملية في أفق صراط الزمان الآتي والقادم، وذلك في سياق راتوبية ونسقية ومنظومية ومنظورية ومنشورية الأوجه والأبعاد، وحركية ديناميةوديمومية تجاوزية تصاعدية أو تنازلية وانتقالية تكاملية تعاضدية أو انحدارية تسافلية. فالكائن البشري هو دوماً وأبداً في سيرورة حركية وصيرورة تمثلية من السير والإنجاز والتجاوز، والظهور والخفاء، والانكشاف والانكساف، والإبانة والاستتار، والتجلي والاسترار، والتكثر والتوحد، والتشتت والتمركز، والتفرع والتأصل، والانكماش والتضخم، وهو كائن كل يوم في شأن لا يثبت على شيء ولا يقيم له شأن واحد محدد، فهو في صورة حركة تتضاعف متوالياتها الحسابية أو الهندسية بشكل لا متناهٍ من الصعود والنزول أو الانكشاف والانكساف، أو الظهور والخفاء، أو القرب والبعد عن مطلق الحق وحقيقة الحقائق في الوجود. وهذه الحال هي التي تمنح خاصية زمانية متميزة للكائن البشري وتُعيِّن وتُحيِّن بعدها الأنطولوجي الوجودي وصيرورته الغائية وسيرورته المتعالية وديناميته وديمومته الحيوية ومبادراتها الخلاّقة من جانب، وتُعيِّر إحداثيات منّقلة سيرورته وزوايا مِميلته واتجاهات بوصلته وأوزان واستطالات مسطرته في مجرى العالم والكون والوجود. لذا تتميز سيرورتها وصيرورتها بديمومية ودينامية لا متناهية في توظيف إمكانات وقوى كينونة الكائن الذاتية الأنفسية الكمونة في بؤرة

ونواة بذرتها بالقوة من قبل واجد وخالق هذا الكائن والكون والوجود، وذلك توظيفاً اقتصادياً ليستخرجها ويحققها تحققاً واقعياً وجودياً، لتتمظهر وتتجلى في كافة تمثلات وتمظهرات مجرى الحياة الدنْيويّة والديْنويّة في مجرى الوجود لها. إذا كانت كينونة الزمان هي نتاج حركة سواء موضوعية خارجية كحركة دوران الأرض حول الشمس التي مآلاتها حساب الثانية والدقيقة والساعة واليوم والشهر والسنة والعقد والقرن والألفية و...إلخ، أو حركة ذاتية جوّانيّة جوهرية للكائن الذاتي البشري حول كينونته الذاتية الكامنة والثاوية بالأسماء الحسنى والصفات العليا التي مآلاتها الحالية والوضعية الوجودية الارتقاء والتسامي والصعود إلى الأعلى والتكامل نحو الكمال والجمال أو الانحدار والتسافل والتسالب والتناقص والنزول إلى الدرك الأسفل ومن ثم التباعد عن مطلق الكمال والجمال.

فمن الطبيعي أن يُتَصور الزمان ككائن له كينونة يشعر بها الإنسان وينفتح عليها ويعتبرها جزءاً لا يتجزأ منها، وبعداً أنطولوجياً وجودياً لا ينفصل ولا ينفك عن كينونة الموجود الكائن، بله، يشكل بنْيته وهيكله الأساسي ويعتبر جزءاً لا يتجزأ ولا ينفك عن حالاته الجوّانيّة من القلق والخوف والسعادة والبؤس والفرح والحزن التي بمقتضاها يشعر بكينونة زمانية ذاته ونفسه. وبهذا هناك من يطرح سؤال الزمان بصيغة أنطولوجية متباينة عن السؤال التقليدي ما هو الزمان؟ فيطرح من هو الزمان؟ لمحايثته واندكاكه واندماجه البنْيَوي والنسقي والبنائي التركيبي والتراكبي والتكويني الأنطولوجي الوجودي والدلالي والاستدلالي والتداولي والتواصلي والوظيفي والغائي في بنْية ونسقية مجرى تداخلات وتخارجات حركة كينونة الذات الجوهرية، ما يشي بعدم فصل سؤال الكينونة عن سؤال الزمكان، لكونها بعداً من أبعاده وجزءاً من أجزائه الأنطولوجية الوجودية، وبذلك يضحى الزمان هو الكينونة بالذات، فلم يعد هناك حواجز وفواصل ومسافات تفصله عن الكائن الذي يستعلم ويستفهم ويستنطق ماهية وكينونة الزمان دوماً وأبداً، ويجعله متخارجاً عنه، فالزمان محايث للكائن.

وتأسيساً على ذلك، يقتضي الأمر طرح السؤال المحوري التالي: هل من الممكن أن تكون الأنا هي الزمان أو كينونته، بمعنى أن الزمان يغدو أفقاً للكينونة! متولداً عن حركة الذات الجوهرية. فالكينونة هي هوية الكائن الزماني، وهي مسكن ومثوى قوتها الذاتية وبنيتها الوجودية، لكونها وحدها القادرة على تحويل التناهي إلى إمكانية للتقعيد والتأسيس أو التأصيل والتأثيل البنْيَوي والبنائي والنسقي والدلالي والتداولي والتواصلي لكينونة الذات. وهي وحدها قابلة للتزمّن والتحيّن، ففي الكينونة تثوي قوى ودينامية الحركة والسيرورة والصيرورة الديمومية التي ينبثق عنها الزمان. وعليه، فهي ليست سوى دالة وصيغة للتخارج من حالة الإمكان والقوة والاحتمال إلى حالة وجودية فعلية تحققية وانوجادية إنّية، تحمل في طياتها الرغبة والدافع الأبستيمولوجي المعرفي والأنطولوجي الوجودي والأكسيولوجي الأخلاقي والاستطيقي الجمالي الفني في الانفتاح والتعالق والتفاعل والتواصل والتداول والتبادل مع كينونتها الذاتية أولاً وبدءاً وأصلاً وقبلاً، ومع الكينونات الذاتية الأنفسية الغيرية الأخرى ثانياً، والكينونات الطبيعية التكوينية الآفاقية ثالثاً، ومع الكينونات الملكوتية المجردة رابعاً، ذلك بقصد معرفة كينونة الذات والنفس التي تؤهلها وتمكنها من معرفة ربه ومعرفة الحق «**من عرف نفسه عرف ربه**» و«**من عرف الحق عرف نفسه**» استشرافاً باطنيا جوانيا واستشرافا مستقبليا واستكشافا واستعلاما لمجهولاتها ومضمراتها ومسكوتاتها ومكسوفاتها، بغية استنطاق كينوناتها الأسمائية الحسنى والصفاتية العليا ومن ثم تحقيق وتثبيت وانوجاد إنّيتها الأنطولوجية الوجودية الحقيقية والحقة في مجرى العالم والكون والوجود، بغية استطالة زمانيتها الكائنية الوجودية المجردة الأبدية في الوجود المتعالي. وعليه، فإن كينونة النفس البشرية لا تسقط في الزمان لكونها الأنطولوجي الوجودي ما هو إلا كتزمن لزمانيتها، وإن زمان كينونة الكائن الإنساني محايث ومندك وجودها الأنطولوجي الكائني في كينونته الوجودية، وبُعدٌ من أبعاده اللامنفصل عنه جزء أصيل لا يتجزأ منه، وهي سارية وفعّالة ما دامت مرتبطة بالجسد المادي، وإنَّ

زمانيتها وتزمّناتها وتحيّناتها وسيرورتها الحركية تقف عجلتها بمجرد أنّ تتجرد كينونة الكائن الإنساني من المادة والصورة في عالم الآخرة والجبروت، حيث هناك حصاد وحساب لا عمل ولا حركة.

لذا قيل بِمَكّنتنا من خلال التحليل الجينيالوجي التجذيري والتأصيلي، والتنقير الأركيولوجي التأسيسي، والأيكيولوجي البيئي المحيط بها جوانيا وبرانيا، والتعليل الأكسيولوجي القيمي والاستطيقي الجمالي الوجداني، التوصل إلى معرفة كنه حقيقة وماهية كينونة الزمان الذاتي للإنسان، حيث إن الزمان يتجلى كأفق وصراط لاستعلام واستفهام بنْيَة كينونة الإنسان وبناءاته التركيبية والتراكيبية والتكوينية والدلالية والاستدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية، وتحققاتها الأنطولوجية الوجودية الفعلية المتعالية، أي تفسير الزمان كأفق ترتسندنتالي «Transcendantal» لسؤال الكينونة، وكينونة الإنسان هي بالنسبة له نوره الخاص وهاديه المتميز، وزمانيته الكمونة فيه في صوره الماضوية والحاضرية والمستقبلية. وعليه، فإن الزماناتية الذاتية لكينونة الإنسان هي شرط لإمكانية التخارج والتحقق والتكوين والإنّية والانوجاد الأنطولوجي الوجودي للكائن في مجرى العالم والكون والوجود، وكذلك مقدمة أنطولوجية وشرط منطقي لاستعلام واستفهام الكينونة التي تعتبر جزءاً من هذا التكوين البنْيَوي له. والأمر لا يقف عند هذا الحد، بله، المطلوب هو استظهار واستكشاف واستبانة ومساءلة واستنطاق ما وراء الكينونة ذاتها، بشكل توجه النباهة والإنصات والتركيز لفهم وتفهيم وإفهام وانفهام ماهية هذه الكينونة وحمولات تكوثراتها الأسمائية الحسنى والصفاتية العليا في عين وحدتها ووحدتها في عين تكوثراتها الثاوية والكمونة في بؤرة بذرتها وبنْيَتها التكوينية الفطرية التي نفخ فيها الروح الأمين والرب العظيم خالق الإنسان والكون والوجود.

5.2 راتوبية زمانية وتزامنية كينونة الكائن الإنساني:

فإذا كان الإنسان البيولوجي مرتبطاً بالزمن، فالإنسان الداخلي ملك الأبد. والأبد لا يتمثل كنفي للزمن، فالزمن فيه قبل أو بعد. ومن خلال المنظور نتوصل إلى غير المنظور، والمرئي إلى اللامرئي، والنسبي إلى المطلق، والشهودي إلى الغيبي، والمتغير إلى الثابت، والفرعي إلى الأصل، والظاهري إلى الباطني، والمنكشف إلى المنكسف، والمعلن إلى المسكوت عنه، والمنطوق إلى الصُّمات[1]، والمحدود إلى اللامحدود، والمنتهي إلى اللامنتهي. ومع أن الأبد موضوع خارج الزمن فإنه لا يقبض عليه إلا في الزمن. ولكي نمسك بمبدأ الوقت المتشكل في مفهوم الفلسفة الغربية المعاصرة والذي يتناول معرفة الذات في خاصته، يهمنا أن نعود إلى فكرة كل من برغسون، وهيدغر، وبيرديف، حيث تشير فلسفات هؤلاء الفلاسفة إلى أنَّ وقت معرفة الذات بوصفه وقتاً وجودياً يلغي كل خصومة بين الماضي والحاضر والمستقبل أو بين كان وكائن وسيكون. والوقت الممزق هو وقت وهمي والزمن التاريخي الذي تتعلق به أكثرية الناس يبدو حصيلة الموضوعية؛ إذاً، الوقت الذي تعتمده الداخلية يتجاوز التاريخ، ليحقق ذاته في الأبد.

الكائن البشري عادة ما يدرك الزمانية الذاتية لكينونته من خلال التمايز والتباين بين حالاتها الشعورية الذاتية الجوّانيّة من القلق والخوف والاطمئنان والرجاء أو السعادة والفرح والحزن والألم، أو الحضور والغياب، أو الغفلة والنسيان، وليس بعدد الساعات والأيام والسنين التي يقضيها الإنسان في الدنيا، بله، بالكيفية الماهوية والوجودية التي يتدرج الكائن الذاتي في سُلّمية راتوبية ذات مراقي ومراتب تكاملية تصاعدية باتجاه المطلق والكامل، وذلك وفق تشابه وتشاكل كينونة الكائن الفعلية والتحققية مع كينونة الصفات والأسماء الإلهية الحسنى والمتعالية الكمونة في كينونته بالقوة والإمكان، وذلك

(1) أَخَذَهُ الصُّمات، إذا سكتَ فلم يتكلم.

من حيث مراتبها التقاربية التالية: زمن كينونته التشابهية، وزمن كائنيته التشاكلية، وزمن تضارع الكائن الإنساني وتضاهيه وتماثله وتجاوره وتناظره وتطابقه وتساوقه مع تكوثرات كينونة الأسماء الحسنى والصفات العليا في عين وحدتها ووحدتها في عين تكوثراتها، أو سُلّميّة راتوبية ذات مراقي ومراتب انحدارية تنازلية وسفلية تباعدية عن كينونة الحقيقة والحق المطلق والكمال الكامل فوق المطلق عزّ وجلّ، بدءاً من زمانية الكائن الاختلافي والتمايزي ومروراً بالتغايري والتضادي والتقابلي والتطابقي والتناقضي والمزايلة وما بعد المزايلة «**العدمية**» مجازاً، التي هي أبعد نقطة انحدارية دركيّة وسُفليّة لكينونة الذات الإنسانية وماهيتها الكائنية. إذاً فعمر الإنسان الحقيقي هو عمر كينونة الكائن البشري حسب تموضعاتها ومراتبها في سُلّمية راتوبية الزمان التي تم تحديدها على سبيل المثال في ثماني مراقي أو مراتب تشابهية وتباينية. ولكن بِمَكْنتنا استطالة أفق وصراط زمانية هذه الراتوبية ذات المراقي والمراتب الثماني إلى أكثر من ذلك أو نستطيل في زمانية أي مرقم ومرتبة من المراتب الثماني درجات راتوبية تجزيئية وتفصيلية بيْنية بين كل مرتبة ومرتبة أخرى، وذلك على نفس منوال استطالة اليوم إلى ساعات، والساعات إلى دقائق، والدقائق إلى ثواني، وهكذا دواليك.

وعليه، قد يكون الزمن الكرونولوجي الموضوعي الخارجي الذي يمثله مقدار حركة الأرض حول الشمس ثابتاً على سبيل المثال ساعة زمان، ولكن الزمان الذاتي للكائن الإنساني الذي يمثله الشعور الجوّانيّ لحركة الذات قد تكون مستطيلة ممتدة كحالة الحزن والخوف والقلق والألم أو قصيرة منكمشة كحالة الذات من حيث السعادة والفرح والابتهاج. فالعمر الحقيقي الأنطولوجي للكائن البشري يقاس ويقدر تبعاً لمقدار الحركة الجوهرية لكينونة الإنسان وتحققاتها الفعلية الوجودية الكائنية ومقدار قربها وبعدها من مراقي ومراتب راتوبيتها التكاملية والتقرُّبية إلى الكمال المطلق أو إلى درك الهاوية السفلى. وهناك مقولة للإمام علي عليه السلام يلقي الضوء على

ذلك، بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**الموت في حياتكم مقهورين، والحياة في موتكم قاهرين**»[1]، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**الناس نيام إذا ماتوا انتبهوا**»[2]. وعليه، فإن البيْنونة بين الزمان الكرونولوجي الموضوعي الذي يتسم بالثبات والواحدية لجميع الكائنات الوجودية الطبيعية والذاتية، وبين الزمانية الذاتية الأصلانية لكينونة الكائن الإنساني التي قد تباين كل التباين والتغاير، تحسيباتها وتقديراتها التكاملية المتعالية أو التنازلية المنحدرة، أو استطالة وتقليص المسافة البيْنيّة بين الكائن الذاتي وكمالاته المتحققة وبين الكمال المطلق عزّ وجلّ، بالرغم من تساوٍ تامّ بين جميع الكائنات الوجودية من حيث زمانيتها الموضوعية الخارجية كاليوم أو السنة. وهذا هو مدعى القول، إلا أنَّ لكل كائن زمانيته أي كينونته الوجودية أو ماهيته أو هويته الخاصة والمتميزة به لا يماثلها أي زمانية أخرى، وبتعبير تصوري تقريبي للذهن، لو قمنا بترميز الزمن الذاتي أو الأصلاني الحقيقي بالرمز «ذ»، والزمن الكرونولوجي الموضوعي العياني الخارجي بالرمز «ن»، فإذا ما قضى عمر الكائن البشري «ن» لحظة واحدة أو ساعة واحدة أو عشرات السنوات، فإن العمر الحقيقي الذاتي «ذ» له قد لا يتغير البتة «**من اعتدل يوماه فهو مغبون**»[3]، أو يتقهقر إلى الوراء والدرك الأسفل بمئات مقادير زمانيته الكائنية «ن»، أو يقفز إلى الأمام وإلى السمو والتعالي بمئات درجات العمر الذاتي «ذ» له. فالزمان الحقيقي «ذ» يظهر المبدأ الحقيقي للفردانية والتي تظهر الحقيقية كبعد جوهري لكينونته المتحققة أكثر من كونها بعداً للحكم، وأكثر من ذلك. وتجدر الإشارة إلى أنَّ تمييز الكائن الحقيقي عند أرسطو هو إعطاؤه تحديده الحقيقي بالمعنى الذي هو عنده ليس حقيقياً، إلا ما يمكن أن يُكشف في فهم تعبيري صافٍ لا يُضيف شيئاً لما هو ممكن لا يفعل سوى إحضاره. ولكن أرسطو ذاته لا يتساءل حول معنى تماهي الكينونة والحقيقة، أي أنه لا يُصح الميزة الزمانية الخاصة للإحضار لما هو في الفهم التعبيري

(1) كتاب النهج:384.
(2) ابن ميثم: 54. والناسخ: ة5.
(3) العلامة المجلسي: كتاب البحار، ج 77، 376.

الصرف، وبالتالي لا تظهر له أبداً الميزة الزمانية الكاملة لتحديد الكينونة كحضور[1]. وهذا هو ما يميزه عن فهم الزمان «ن» الشعبي الذي يحدده الإنسان كسلسلة لا نهائية لآنات منتظمة بدقة متناهية. وتشير أدبيات الفكر الفلسفي الغربي الى أن الفيلسوف كانط هو الوحيد في تاريخ الأنطولوجيا الذي شعر بشيء ما بخصوص الرابطة العلائقية الحميمية لفهم وتفهيم وإفهام وانفهام الكينونة من خلال كينونة الزمان. ويشير كانط في نظريته عن الشيماتيسم «**الخطاطات**» في التصورات الصافية للفاهمة، إلى أنه من الظاهر أن الفاهمة «**لا تستطيع على الإطلاق أن تعمل بطريقة أخرى إلا بكونها جوهرياً متعلقة بالزمان، وذلك لأن التمثلات المتوسطة أو الشيمات التي تسمح بانطباق المقولات على الظاهرات هي تحديدات قبلية للزمان. إذاً، البدْئيّة هنا عند كانط هو إدراك الإنسان الحقيقي بالوظيفة الكاملة للزمان في كل فعل من أفعال الفاهمة. فمنذ أرسطو عُرِّف الزمان كزمان للطبيعة كزمان للعالم الموضوعي. في مقصودنا من الزمانية هنا هو الزمان الأصلاني الحقيقي للحركة الجوهرية المتحققة للنفس الكامنة فيها زمانيتها الكينونية بالقوة والإمكان والاحتمال، ما يكشف لنا العلائق الصميمية والروابط الحميمية لكل فعل شعوري ذاتي مع الزمان. وبذلك نرى أن السؤال الأنطولوجي الابتدائي ينضم لسؤال الزمان والتحققات الفعلية لمكنونات النفس المتعالية في وقائعية وتاريخانية في سياق زمانيتها الحقيقية، التي بموجبها تماهي السؤال المتعلق بكينونة الكائن الإنساني وحضورها المتجلّي مع ما يتعلق بصفاتها الزمانية. وهذا ما دعا مارتن هيدغر الفيلسوف الألماني المعاصر إلى القول: «إن الاختلاف بين الكينونة والكائن يشكل الأفق الضمني للكينونة والزمان، وتفسير الزمان كأفق ترنسندنتالي لسؤال الكينونة، وإن الكائن يُفهم ابتداءً من الزمان، وإن الكينونة ذاتها مرئية في صفتها «الزمانية» أو**

بالأحرى «**الزماناتية**» كرابطة إيجابية تقيمها كل أنماط الكينونة مع الزمان. وعليه،

(1) Francoiese adaastur: Heidegger and the Question of Time

تُعرف الزماناتية في أنماط الكينونة التي تُصف بِـ «**الأفقية**»[1]، بالمعنى الذي تُفهم به في أفق الزمان الحقيقي الأصلاني للكائن البشري.

5.2.1 البدئية الزمانية لسيرورة كينونة الإنسان في الوجود:

البدْئيّة والبداية تبدأ إما من الزمن الماضي السحيق والزمن التأسيسي والتكويني لكينونة الإنسان وكنهه الحقيقي، أو من زمنه المستقبلي. هناك تطابق وتماثل بين مستوى الزمن المستقبل والماضي بمقدار تحقق الماضي وتموضعاته الأنطولوجية في المستقبل. سواء كانت نقطة البدْئيّة الصبيحية أو البدو الصبيحي المثالي أو الروحي أو العقلي الأول أو كانت لحظة الانطلاق من الماضي إلى المستقبل أو من المستقبل المتحقق من كينونة الإنسان التكاملية بالفعل والواقع إلى ماضي كينونة الإنسان التكاملية بالقوة والإمكان والاحتمال «**الكينونة الخام**»، لا يمكن تحقق هذا النمط من التكامل الروحي ولا استخراج مكنونات الذات والنفس الإنسانية من حالتها الكمونة الإمكانية والقوة والاحتمال إلى حالتها بالفعل والواقع والتحقق أو الإنّية الانوجادية التعاضدية التكاملية التطابقية مع مجرى كينونة الحق، إلا بواسطة خلوص النية وسلامة نيّة النيّة والعبادة العبودية والعبودة الإرادية الواعية اليقينية العلمية والعينية والحقية. وهذا المدخل هو مدخل مشترك ووحيد لا يوجد أي مدخل آخر، سواء لعامة البشر أو لخاصتهم مثل المعصومين من الأنبياء والرسل والأئمة عليهم السلام. وعلينا أن نفهم حق الفهم والدراية لمفهوم العبادة والعبودية والعبودة الحقيقي التشميلي الذي يشمل سيرورة كل شيء في المجرى الحدثي والمشهدي والمرآتي اليومي من النوم والأكل والشرب وفعل القول والصمت والعمل حتى نصل إلى بؤرة العبادة والعبودية ومركز طاقاتها وأس تأسيساتها وقواعد تقعيداتها وأعمدتها القائمة وبنيتها الجوانيّة

---

(1) لمزيد من التفصيل انظر إلى: جان بول سارتر "الكينونة والعدم"، "بحث في الأنطولوجيا والفنومينولوجية" ترجمة نقولا متيني، مركز دراسات الوحدة العربية 2009، وكتاب: محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر هايدغر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت 2008.

أي «**ميتا العبادة**» أي «**العبودة**» و«**العبدية**» و«**العندية**» التي هي جوهر حقيقة وكنه الصلاة الناهية عن الفحشاء والمنكر في سياق الرؤية الكونية التوحيدية الاستخلافية والخاتمية المحمدية ﷺ الخالدة والانتظارية المهدوية ﷺ الموعودة والاتباعية الفقهية التقوائية الولائية العامة الممهدة للولاية العصموية المهدوية.

5.2.2إشكالية الزمن الأنطولوجي الوجودي لكينونة الكائن الإنساني:

السؤال عن كينونة الزمان الذاتي الأنطولوجي الوجودي لكينونة الكائن البشري، لا يخلو بدءاً وأصلاً ودوماً وأبداً، من مفارقات ميتافيزيقية جوهرية تطفح على سطح ذهن الكائن البشري. فبالرغم من محايثة الزمان لكينونة الكائن الإنساني، وكونه أفقاً لكينونته الزمكانية، ودالاً لمعرفة كينونته، فضلاً عن انخراطه اليومي المعيشي في تجربة الزمان اللامفصول عن كينونة الإنسان ذاته، إلا أنه لا يترك معه الزمان فاصلة أو مسافة بينه وبين كينونة الإنسان، إلا أنه يعجز عن استفهام واستعلام الزمان وتحديد معناه ومعرفة كنهه الحقيقي! ولقد عبر عن المفارقة القديس أوغسطينوس قائلاً: «**إذا لم يستفهمني أو يستعلمني أحد عن الزمان، فإني أعرفه، ولكن إذا ما سُئلت عنه، وكنت راغباً في تفسير معناه وتوضيح كنهه، فإني لا أعرفه أبداً**»[(1)]. والملاحظ أن الأساس الجينيالوجي التأصيلي والتأثيلي لهذه المفارقة العجيبة يكمن في الإدراك الشعوري والإحساس للكائن بالزمان باعتباره تعبيراً عن تجربة جوّانيّة ذاتية من جانب، ومن جانب آخر شعوره الإدراكي لوجود موضوعي طبيعي مصاحب لحركة الكون والنظام الطبيعي. ومن الجدير بالذكر أنَّ هذه المفارقة الميتافيزيقية تُبقي كينونة السؤال حاضرة وقائمة في المنظومة الثنائية الميتافيزيقية التالية: هل وجود الزمان ذاتي أم موضوعي؟ أو هل للزمان وجود واقعي أم مثالي؟

وتأسيساً على ذلك، حصل قلب معادلة السؤال عن ماهية الزمان في المنظومة

(1) أرسطو: كتاب الفيزياء "السماع الطبيعي"، ترجمة عبد القادر قنيني، مطبعة إفريقيا الشرق، 1988، ص 138.

الفلسفية للفيلسوف الألماني هيدغر، ما الزمان؟ إلى من هو الزمان؟ هذا القلب هو محاولة منه لتقويض المنظومة الثنائية الميتافيزيقية بهدف مجاوزتها ولاستكشاف واستعلام واستفهام ما يسميه هيدغر الفضاء الحر للزمان الذي يعتبر المكان بعداً من أبعاده الجوهرية التي تحقق إمكانية انفتاحه على المثول والعطاء[1]. وبسبب الانشغال الروتيني اليومي في تخارجات الحياة المعيشية، وتقديراتها القيمية والتقويمية وفق حساباتها التكميمية للزمان الشعبي الدارج بين عموم البشر، أي يُؤرِّخ لزمان انشغاله حَسْب الأماكن التي تشغلها الشمس: وهكذا يولد القياس الكرونولوجي الأكثر طبيعية للزمان، وهو اليوم. وإن الموجود الملقى قرب الكائن المرن هو إذاً الأساس للساعات الطبيعية التي تعطى أولاً لكينونة الإنسان، والتي تجعل ممكناً إنتاج آلات كرونولوجية زمانية اصطناعية لقياس وتحسيب الزمان تُضبط عليها حركة كينونة الكائن البشري، ما يشكل بحد ذاته إخفاءً واستتاراً واستراراً لكنه حقيقة وماهية الزمان الحقيقي الأصلاني لكينونة الكائن البشري الذي تتباين تحسيبات وتقديرات ساعاتها الذاتية عن الساعات الاصطناعية الكرونولوجية لتخارجاتها الفعلية إلى الواقع والفعل المحمولة على الزمان.

5.2.3 زمانية فعل القول والعمل والنية:

إن زمكانية الحضور الوجودي والصوري لفعل القول والعمل والنية والقصدية المصاحبة لهما، موضوع في غاية الأهمية والدقة والحساسية بأبعاده الأبستيمولوجية والأنطولوجية والاكسيولوجية والاستطيقية والانثروبولوجية والأركيولوجية والجينيالوجية. وإن الربط الكرونولوجي « **الماضي - الحاضر - المستقبل** » لحضور فعل القول والصمت والعمل الواعي المعقلن والمعرّفن والموحّين القصدي إلى كينونة ذات الإنسان، يتطلب ذاتاً واعية تدرك الحقيقة المعرفية والوجودية والقيمية والجمالية لماهية وكينونة الزمن في حياة الكائن الإنساني وعلاقاته بالكينونات الغيرية الأخرى

(1) عبد الصمد الكباس وعبد العزيز بومسهولي: الزمان والفكر، دار الثقافة / مطبعة النجاح الجديدة، 2002، ص13.

في المجرى الحدثي والمشهدي والمرآتي في مجرى الكون والعالم والوجود. الحديث عن الحضور، سواء أكان حضور الذات عند نفسها أو حضورها عند كينونات الذوات الغيرية الأنفسية المشابهة لها أو عند كينونات الذوات الطبيعية التكوينية الآفاقية أو عند الكينونات الملكوتية المجردة، أو عند كينونة الذات المقدسة الإلهية، تتطلب حركة سيرورية ومصيرية صيرورية تنطلق من نقطة أو مبدأ ما تقطع الذات في صيرورتها مسافات وجودية معينة لكي تصل إلى منتهاها، ما يقتضي تشكل وتكوّن كينونة الزمان، حيث إن تصور كينونة الزمان ملازم لتصور كينونة الحركة، وانعدام الحركة يعني ضمنيا زوال إحساسنا بالزمن. المقارنة الكرونولوجية تتم إما على المستوى الاستطالي الأفقي للزمن من حيث الماضي والحاضر والمستقبل، أو على المستوى الانطولوجي الوجودي العمودي من خلال مقارنة الحضور والغياب أو كينونة الحاضر والغائب، وهذا يتطلب تبيان وتحليل معنى كينونة الحضور الوجودي مقابل الغياب العدمي، ومعنى الحضور مقابل كينونة الماضي والمستقبل.

إنَّ شعورنا بالزمن هو على شاكلة شعورنا بالوجود الذي لا يتضمن في ذاته ما يفيدنا معرفة بيّنة واضحة بماهيته وكينونته. وعليه، يستلزم توظيف واستثمار استراتيجيات وسياسات وإوَاليات وآليات وآلات وأدوات ومنهاجيات ومناهج تأملية استبصارية واستشرافية استرجاعية صادية انعكاسية على شعورنا بالزمن وعلى ما يرتكز عليه هذا الشعور من معطيات الحس، بغية إسدال ستار واستتار واسترار الغموض الحاجب وتبديد كثافة الغيوم المحيطة بماهيته وكينونته الوجودية. لذا قام الفلاسفة منذ العهود القديمة من أخوطاس الفثاغوري وأفلاطون وأرسطو وابن سينا بربط كينونة الزمن بالحركة[1]، وذلك من دون رفض إمكان تصور عالم بلا حركة ولا زمان، عالم يسوده السكون إطلاقا، فتعيش كينونة الذات الواعية حضورا مستمرا على نحو ثابت في السكون. وعالمنا هذا ليس خاليا وفاقدا للحركة البتة، وأنه يتضمن أشكالا من الحركات منها مستديرية

(1) كتاب النجاة، ابن سينا

وغير مستديرة تفيد عملية التمييز الذهني والإحاطة بمبادئها وخصائصها المتداخلة والمشتركة وغير المشتركة، وبين الزمان المطلق الذي هو موضوع للميتافيزيقيا وبين الزمن النسبي الذي هو موضوع للأنطولوجيا والعلوم الوضعية بشقيها الطبيعي والإنساني. التأمل والتفكير والإحساس بموضوع وماهية الحركة كظاهرة من ظواهر عالمنا، تؤكد اعتقادنا بأن الحركة ظاهرة متصلة تبعا لحالة المتحرك أو فعله القولي أو العملي. وأن هناك تلازما بين الزمن كمدة متصلة والحركة الفعلية للإنسان، كما قال ابن سينا: «**كل ما يطابق المتصل، فهو متصل» وعليه، فإن الزمن المنكشف لنا بواسطة إحساسنا بالحركة مدة متصلة في ذاتها. وإن كل حركة محدودة فعلية للإنسان لها بداية ونهاية، وبتعبير آخر أن الزمن الملازم للحركة يحمل في طياته البنيوية التكوينية علاقة قبلية وبعدية، نتوصل إليها بالإحساس والذاكرة. حيث إن الإحساس والوعي يكشف لنا حدوث الحركة لمتحرك معين، في حين أن الذاكرة ترسم لنا القبلية والبعدية بالنسبة إلى الحركة المنجزة ككل، وبالنسبة إليها وهي تحدث في المسافة التي تريد طيها. فالذاكرة هي السجل أو الشريط الذي يتم بواسطته التسجيلات المختلفة، والاستدعاءات للذاكرة، وكذلك إعمال المقاربات والمقارنات، بناءً على إدراكاتنا لظاهرة البعدية والقبلية. وبذلك نستنتج أن نشاط الذهن لدى الإنسان هو مصدر تصور وإضافة العلاقة القبلية والبعدية على إحساسنا بالزمن كمدة متصلة.**

وعليه، ينبغي التمييز بين شعورنا المباشر بالزمن، وهو قولنا إنَّ هذا الشيء الذي يجري في داخلنا، وبين تصوّرنا للزمن الذي وهو مصدر قولنا بأنه شيء قابل للتقسيم والعدّ. العدد وسيلة من وسائل الفكر المبنيَة على مبدأ الانفصال، لمعرفة الواقع. فإذا استخدمناه لقياس الحركة من جهة القبل والبعد، والسرعة والبطء، فإن ذلك لا ينفي أن ما نقيسه ليس في حد ذاته وبالضرورة كماً منفصلاً. [1]

---

(1) ناصيف نصّار، الذات والحضور: بحث في مبادئ الوجود التاريخي. دار الطليعة للطباعة والنشر – بيروت 2008، ص 36-37.

5.2.4 الزمن الكوني الكرونومتري والزمن الذاتي الحقيقي والشبيهي:

تأسيسا على ذلك، اصطنع الذهن الإنساني منظومة عددية لقياس سرعة الحركات تبعا لماهيتها وموضوعاتها، فاستخدم أجزاء الثانية والثانية، والدقيقة، والساعة، واليوم، والشهر، والسنة الشمسية والضوئية والذرية، لقياس التحولات والتبدلات والتغيرات الطارئة في ميادين الطبيعة والحياة النفسية والاجتماعية والتاريخية للإنسان الطبيعي، ولكن دون استلزام الزمن في نفسه بأَنه كمّ منفصل. فشعورنا بالزمن كفيل بأن يكشف لنا أنه مدة جارية، وشعورنا التأملي كفيل بأن يكشف لنا أنه مدة شكلها التعاقب، وأن التقسيم الجاري عليه بالتصور لا يمكنه أن يجعل أي قسمين منه الزمن إلى كيانها.

ولتبسيط كينونة الزمن وماهيته وتقسيماته وصنافاته المختلفة وعلاقاته الحضورية الوجودية والمعرفية في الواقع والذات، علينا توضيح وتمييز حضوره بوصفه زمنا للواقع البراني الخارجي الطبيعي أي الزمن الكوني الطبيعي، وكونه زمنا لكينونة الذات أي الزمن الكياني أو الذاتي. النظر إلى كينونة الزمن الكوني الطبيعي يدعونا إلى الحديث عن تقسيم انطولوجي وجودي لكينونة الزمن على أساس حاضر آنٍ وماضٍ سالف ومستقبل مآلٍ، مع تبيان الاعتقاد بهذه القسمة الثلاثية، حيث هناك من يذهب كابن سينا إلى تقسم ثنائي للزمن على أساس ماضٍ سالف ومستقبل آت، تأسيساً على استحالة تصور الآن كأصغر ما يمكن تصوره في تقسيم الزمان بغير أنه حد متوهم بين الماضي والمستقبل؛ وإلا بطل كون الزمان متصلاً، قابلاً لكي ينقسم «**بالتوهم**». فالآن في متصل الزمان ليس سوى طرف موهوم، نهاية من جهة وبداية من جهة ثانية، ومن دون الغفلة بأن تقسيم الزمن الكوني هو من صنع أذهاننا نحن البشر، وبالنسبة لنا، نحن الحاضرين إلى ذواتنا وإليه، وهذا يتطلب توسيط الحاضر بين الماضي والمستقبل. والزمن هو هو، سائر هروباً فينا وحولنا ويلاحقنا ونلاحقه من دون توقف، ويحفظنا من دون قرار بين الانوجاد والانعدام. وبالرجوع إلى تعريف الجرجاني للآن

في كتابه التعريفات: «**الآن اسم للوقت الذي أنت فيه**». والتأمل في ذلك يبين بوضوح وجلاء، أن الحاضر الآني مقولة وجودية لا ينفصل مضمونها عن كيفية انبنائنا وإنشائنا أو بالأحرى انوجادنا في العالم. هنا نتجاوز علاقة الوقت بالزمان الكوني الطبيعي الخارجي، وعليه يتم التعامل مع الوقت وفق دالة علائقية مع الذات، من دون اعتباره وجوداً خارجياً مستقلاً في ذاته.

إنَّ الانتقال من منظور الوقت من جانبه الموضوعي إلى جهته الذاتية، يشكل مِنَ الوقت نوعاً من الانفتاح والتعالق والتفاعل والترحيب الحميمي لاستقبال الذات بحيث تحتل فيه محلاً معيناً، ما يمكن كينونة الذات من لعب دور مميز وحاسم في تعميم مدى اتساع المحل الذي تنزل وتسكن فيه.

وتأسيسا على ذلك، فإن «**الآن**» ليس لحظة عابرة تتفرج عليها، كما يتفرج المشاهد على حضور الممثل في المسرح الاحتفالي أو مشاهدة طالب حضوراً عابراً للأستاذ في قاعة المحاضرات، وإنما هو لحظة مليئة وممتلئة من وجودك الفعلي ووجود الممثل والأستاذ الفعلي في علاقة كل منهم في ذواتهم من جهة، وبذوات الكينونات الغيرية الأخرى المشابهة لهم من جهة ثانية، وبذوات الكينونات الطبيعية الفيزيائية والميتافيزيائية فضلا عن الوجود الواجب والوجود المطلق والكامل من جهة أخرى، ذلك بكل ما تحمل من حمولات أبستيمولوجية معرفية وأنطولوجية وجودية وأكسيولوجية قيمية واستطيقية جمالية، بأبعادها الفينومينولوجية الظاهراتية والأركيولوجية التأسيسية التاريخانية والجينيالوجية الأصولية والجذرية النواتية والأيكيولوجية البيئية المحيطة، وبكل تشعيباتها وتفريعاتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والسيكولوجية والتاريخية والثقافية والعقائدية و....إلخ، ومن دون حدود وتفصيل وتقييد وتحيين إلا بتدخل واعٍ مدرك مجرّب ومعقّلن ومعرّفن ومشرّعن وموحّين لكينونة الذات وفق نمط وجودها الأنطولوجي الزمكاني بكل استراتيجياتها وآلياتها وإواليتها ومرئياتها الحسية والعقلية والوجدانية والتذكرية والتخيلية. وعليه، فإن الحاضر الزمني

ليس على غرار أو شبيه النقطة في الخط الهندسي أو الذرة في المادة الفائية، بل إنها مدة حقيقية أصيلة في سيلان الزمن، وما يطبعها بطابع الحاضر إنما هو وجودها في كائن جسدي حيّ يشعر بها عن وعي وإرادة. والمستقرئ لأدبيات برغسون فيما يتعلق بأصالة اللحظة الحاضرة في وجود كينونة الكائن الإنساني، وفق سياقات اهتماماته المرتبطة بمحور مشكلة الذاكرة في إطار علاقة الجسد بالروح، يستشف بوضوح وجلاء، مدى التشديد على دور «**الزمن الماضي المباشر**» في انبناء وإنشاء أو تكوين الحاضر، وتقريب الإدراك الحسي من الذاكرة وربطه لعملية التذكر بمقتضى القانون الأساسي للحياة المتجسد من وجهة نظره في قانون العمل النافع. والنقد الموجه لنظرية برغسون هو أن مضمون الحاضر لا ينحصر في جوانبه الحسية والحركية، بل يشمل جوانب متعددة منها اجتماعية وسياسية واقتصادية وسيكولوجية وأخلاقية ومنها أبستمولوجي وآخر أنطولوجي وأكسيولوجي قيمي واستطيقي جمالي. وإذا ما اعتبرنا أن الحاضر ليس ما هو، بله، ما يتحقق وجودياً بالفعل والانوجاد والتحقق الإنّي، ما يعني أننا من موقعنا الحاضر ننفتح على الماضي ونتعالق معه ونتزاوج ونتصاهر مع كينونته بحمولاته الأبستيمولوجية والأنطولوجية والاكسيولوجية والاستطيقية والسيكولوجية والسوسيولوجية كما نتعامل مع المستقبل بكل حمولاته الاستشرافية المتصلة والموصولة بالماضي مرورا بالحاضر، وذلك من خلال استراتيجيات وإوَاليات وآلات ومنهجيات وعدسات رؤيوية ماضوية سلفوية وحاضرية آنوية ومستقبلية مآلوية مستخدمين روافد تكوين وتشكل الذات الماهوية من الذاكرة والمخيلة والعقل والقلب والحس والشرع أو الوحي في إطار الإرادة الواعية من قبل كينونة الذات لنفسها ولذوات الكينونات الطبيعية والناسوتية والملكوتية الغيبية الأخرى. وتجدر الإشارة إلى أن مدة الحاضر ليست مدة متساوية شكلاً ومضموناً في كافة أوضاعنا وأحوالنا الوجودية الفعلية، وإنما مدة متقلصة أو ممتدة متسعة ومستطيلة، بين الماضي السالف والمستقبل الآتي تبعا لطبيعة ما تعيشه كينونة الذات في حضورها الآني إلى نفسها وإلى الكينونات الغيرية

الأخرى، بحيث إنها قد تكون «**لحظة برق**»، أو «**زمناً قليلاً**»، أو «**وقتاً طويلاً**» كيوم أو شهر أو سنة أو قرن. وعليه، يمكننا التفريق والتمييز بين أربعة أشكال من الزمن الحاضر من جهة كينونة الذات الإنسانية تبعا لمقتضى إنجاز فعل القول أو العمل أو النية والقصدية، أو انقضاء الحالة، وهي ما يلي[1]:

الحاضر- اللحظة، زمن جد قصير، يمر كالبرق.

الحاضر - البرهة، زمن ضيق، ينساب كالموجة.

الحاضر - الفترة، زمن متوسط، ينبسط كالفسحة.

الحاضر - المرحلة، زمن طويل نسبي، ينداح كالموسم.

وتجدر الإشارة إلى حقيقة اللا انفصال واللا انقطاع بين هذه الأشكال، وأنَّ الحدود الفاصلة المرسومة هذه غير ممكنة، وما تم تبيانه هو من عمل الذهن البيداغوجي التعليمي والديداكتيكي التدريسي ومن باب إعمال الذهن التحليلي والشرح المعرفي، والتفهيم الإفهامي والانفهامي، من دون وجود فواصل أنطولوجية وجودية في الواقع الموضوعي. وعلينا، ألا ننسى، دائماً وأبداً وأصلاً وسلفاً، أن ظهور وحضور كينونة الزمن لدى كينونة الذات، يستوجب وعياً إدراكياً، وذاكرة استرجاعية صادية، ومخيلة تصورية تخييلية، وحساً يقظاً رهيفاً، وقلباً عرفانياً زاكياً، وشريعة معقلنة غيبية، وعقلاً معقلناً منفتحاً، ووحياً إخبارياً إنبائياً ولائياً، تنفتح وتتعالق وتتسامى وتتعالى مع ذوات الكينونات الغيرية الأخرى، حين قيام الفاعل من فعل مستمر للقول أو العمل أو النية، بمعنى أنه لا ينقضي بلحظة وجوده. فلو كان الكائن الذاتي متطابقاً كليّاً مع الزمن الذي ينساب فيه وحوله، لما استطاع أن يميز في مجراه الحدثي والمشهدي والمرآتي وما يجري في الآن وما جرى في السلف وما سيجري في الآتي والمآل. وتأسيسا على ذلك، نستنتج أن كينونة الزمن لا تظهر حضوراً وجودياً أنطولوجياً إلا لكائن يتمتع بنوع من

(1) ناصيف نصار، مرجع سابق، ص 50.

العلو والسمه والتعالي عليها. فالسبب لتشكل كينونة الزمن في كينونة الكائن الذاتي لحظة راهنة أو برهة أو فترة أو مرحلة أو سنة، إنما هو إذاً نوع من العلو والتعالي يتمتع به الكائن على الزمن الذي يجري في كيانه.

وخلاصة القول، إنَّ معرفة حقيقة كينونة الزمن الحاضر بتمامها وكمالها، يتطلب معرفة ماهية وحقيقة الماضي السالف والمستقبل الآتي أيضا بتمامهما وكمالهما. ويمكننا رسم علاقة دالية طردية مفادها، كلما اتسع أفق وتعمق أغوار حقيقة معرفتنا بالماضي السالف والمستقبل الآتي بصورتهما الأبستيمولوجية والأنطولوجية والاكسيولوجية والاستطيقة والسيكولوجية والسوسيولوجية، ازدادت سعة وعاء معرفتنا واتسع ظرف عمق إدراكنا بحقيقة وماهية الحاضر الآني. وهذا ناتج من الحدود والعلائق المتداخلة والمتضمنة بين الحاضر الآن والماضي السالف والمستقبل المآل والآتي من جهة، والتلازم بينها، حيث لا وجود للحاضر منعزلاً مستقلاً عن الماضي والمستقبل، والعكس صحيح أيضاً. وعليه، فإن زمنية كينونة الكائن الذاتي تتخذ، بفضل الوعي ووعي الوعي **«ميتا الوعي»، شكلاً مثلث الأبعاد** والأضلاع؛ ولكنها لا تفقد بذلك وحدتها الكينونية. فهي حاضر آنٍ وماضٍ سالفٌ ومستقبلٌ آتٍ دفعةً واحدة، على الرغم من خضوعها لقانون التعاقب والتوالي والتتابع. وفي الواقع الموضوعي البراني لا وجود إلا للحاضر الآن، وهو القادر على أن يقول عن أمر ما إنه كان أو إنه سيكون أو لن يكون. وعليه، فإن الحاضر هو الذي له محورية ومركزية في حياة الإنسان الواعي والمدرك وصاحب هدف وغاية تكاملية. أي ننطلق من الواقع الآني الحاضر بحمولاته الكونية والحضارية والتاريخية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والسيكولوجية والثقافية والعقائدية و...إلخ لنستنطق بها المرجعية المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية المثالية الواقعية الحقيقية الحقة **«المثل الأعلى»** التي هي الحاكمة والقائمة والناظرة والكاشفة والمقوِّمة لكينونة الحاضر وحمولاته المختلفة.

5.2.5 مركز ثقل جاذبية الحاضر بالنسبة للماضي والمستقبل:

إنَّ نمط وجود الماضي السالف يتضح من تحليل مضمون وعينا الزمني الكامن في الأفعال الدالّة على الماضي السالف، كان، وحدث، وفعل، وهي ألفاظ ترتبط بكائن ذاتي حاضر آنٍ، دون الكائنات الطبيعية الأخرى. والقول «كنت» في الواقع يبدو أنه إشارة قائمة على شيء ما يرتبط بي وهو غير موجود الآن. وعدم وجوده الآتي لا يعني البتة أنه معدوم، بله، كان موجوداً فعلاً، وما زال، أنا الكائن الحاضر على علاقة وارتباط وانفتاح وتواصل ديمومي ودينامي مستمر معه، والانفتاح والتعالق لا يكون مع معدوم. إن نمط وجود كينونة الكائن الذاتي في سياق ما كنت، بكل ما تحمل كلمة «**ما كنت**» من حمولات معرفية ووجودية وأخلاقية وجمالية ونفسية واجتماعية معيشية ماضوية، شكلت هويتي الشخصية وكوّنت كياني الذاتي بوصفه كان حاضري في وقت مضى، أي ما هي إلا سلسلة حواضري المتعاقبة التي سبقت حاضري الراهن، ولها تموضوعات وتموقعات أنطولوجية وأبستيمولوجية يتم استدعاؤها واستنطاقها بشكل مستمر ودائم من قبل كينونة الذات نفسها أو من قبل ذوات الكينونات الطبيعية الآفاقية أو الغيرية الأنفسية المماثلة، سواء في صورة نقد وقدح وذم أو في صورة مدح وثناء وعبرة، لتدخل في علاقات بنِيوية بنائية تركيبية وتراكبية وتكوينية واستدلالية ودلالية وتداولية وتواصلية ووظيفية وغائية مع الحاضر الآن والمستقبل الآتي. ومن الخطأ التصور والاعتقاد أن كينونة الماضي لكينونة الكائن الذاتي الإنساني تنسحب من الوجود وتسقط في العدم، سواء بانقضاء الفعل وتقادم الزمن أو بموت الإنسان وفنائه، وإن ماضي الكائن الذاتي سواء كان قولاً أو فعلاً أبستمولوجياً أو أنطولوجياً بغض النظر عن ماهيتهما وكينونتهما الحسنة أو السيئة، هو كيان وجودي حيّ له علائق حميمية وارتباطات صميمية مع ذاته ومع ذوات الكينونات الأخرى، وفي جميع العوالم الممكنة من عالم البرزخ وعالم الآخرة، وهو غير قابل للانعدام والانسحاب التام النهائي من حياة الإنسان الدنيوية والديْنوية أو البرزخية والأخروية، وهو حاضر في جميع حواضر

الإنسان في العوالم الممكنة له في الكون والوجود. الماضي الشخصي وجود أنطولوجي وأبستيمولوجي وأكسيولوجي واستطيقي ناطق غير ساكت، ينطق ويعلن عن حمولاته المعرفية والوجودية بشتى اللغات والألفاظ والكلمات بشكل ديمومي ودينامي مستمر ودائم، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، وبوعي أو من دون وعي وشعور، وبشتى أشكال الشدة والضعف. إنَّ العروة الوثقى والخيط الرفيع الذي يربط زمن ماضي الإنسان وحمولاته المختلفة مع الإنسان نفسه في عالم البرزخ والآخرة هو طبيعة وماهية وكينونة فعل القول والصمت والعمل والنية والقصدية بحضوره الشهودي المباشر من دون وسيط، أما علاقاته وارتباطاته مع حاضر الكيان الذاتي في عالم الطبيعة، فإنه يتم عبر جسور الذاكرة. فالماضي لا يظهر كماضٍ سالفٍ إلا بتوسط الذاكرة، وإنَّ الماضي محمول على الذاكرة، فيتم إدراك وإقامة علاقة الحاضر بالماضي بطريقة الذاكرة، من دون أن يكون محدثاً بالذاكرة. وعليه، فإن الماضي بوصفه واقعاً أنطولوجياً وجودياً مفعولاً لكينونة الكائن الذاتي، يؤكد كيانه في ذاته بقدر ما يتوارى ويتباعد عن الحالة الراهنة لمسرح الحاضر الاحتفالي، ولكنه لا يؤكد كيانه في ذاته باستقلال مطلق عن الحاضر، لأن وجوده كماضٍ سالفٍ مشروط بإحالة على الحاضر آنٍ.

التحليل الجينيالوجي التأصيلي والأركيولوجي التأسيسي التاريخاني لحركة كينونة الكائن الذاتي من جهة، ولماهيته وديمومته وصيرورته الجوانية وعلاقته البرانية بذوات الكينونات الغيرية المماثلة والطبيعية الأخرى من جهة ثانية، واستراتيجيات وإوَاليات وآليات وآلات القوى الجوانية العقلية والحسية والقلبية والشرعية الفطرية الموظفة لاستخراج الصفات والسمات الأنطولوجية المغروزة في بنْيته البنائية التركيبية والتراكبية والتكوينية والدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية بالقوة والإمكان إلى حيز الوجود والانوجاد الفعلي، وذلك بغية تماهي وتطابق ما بالقوة على ما بالفعل، أو تماهي وتطابق الهوية المصنعة بفعل القول والعمل والنية الإرادية المعقلنة بكافة خيرياتها مع الماهية الفطرية الصامتة التي تنتظر استنطاقها وتفعيلها

لتتمظهر في شتى مجالات الحياة الإنسانية، تطلب ذلك كله النظر والتأمل الملكي والملكوتي والتعالق والانفتاح الوجودي والجمالي مع كينونة الزمن الحاضر بعدسات رؤيوية توجه بؤرتها الاستكشافية والاستبصارية والاسترجاعية الصادية والتحليلية والتركيبية الاستنتاجية إلى بؤرة كينونة الماضي، مع الوعي بأن الكائن الذاتي لا يخرج من الحاضر حين ينظر إليه، بله، ينظر إليه وهو فيه. وعليه، يستحضر الماضي بواسطة الذاكرة. حيث إن الماضي السالف لا ينساب ويتدخل في الحاضر الآن من تلقاء نفسه، من دون دعوة واستدعاء وسؤال واستنطاق من كينونة الكائن الذاتي إلى نفسها وإلى الغير، فهو فاقد لخاصية المبادرة أو الحضور العفوي، بالرغم من وجوده الدائم والمستمر ضمنياً، وبشكل محايث في واقع وباطن كينونة الكائن الذاتي أو من حيث استجابة الكائن الذاتي لضغطه أو استنطاقه لصمته. إذاً ثمة حضور إلى كينونة الماضي في ذاته، وحضور للماضي في كينونة الحاضر. الحضور إلى الماضي السالف راجع إلى دوافع معرفته في ذاته، بغية استدعائه واستحضاره وتوظيفه في صيرورة ديمومة دينامية لحركة الحاضر الإنشائية والانبنائية الأبستيمولوجية والأنطولوجية والأكسيولوجية والاستطيقة في كافة أبعاده ومستوياته وعوالمه ومراتبه. أما حضور الماضي فيكون على مقتضى ديمومة استمراريته دينامية دائمية في نسيج الحاضر الآن، أو على نحو آثار أركيولوجية تأسيسية باقية ومحفوظة فيه. وهذا توكيد على كون نسيج العلاقات وشبكة الاتصالات العنكبوتية وجسور الانفتاح والاتصال المتراكبة وروابط العروة الوثقى المتينة الموصلة بين آنات الزمن الحاضر الآن والماضي السالف والمستقبل الآتي تقوم كلها على تقعيدات وتأسيسات وتأصيلات وتأثيلات أنطولوجية وجينيولوجية وأركيولوجية وأيكيولوجية مركزية ومحورية كينونة الحاضر الآن.

وعلينا إذاً، أن ندرك حق الإدراك، ونميز أيما تمييز، بين كينونة الزمن الكرونومتري القياسي الذي يقيس شعورنا وحالنا بالنسبة للظواهر الطبيعية حولنا، تبعاً لمقتضيات حركة دوران الأرض حول الشمس، وهو زمن خارجي جار سيال سواء

أدركنا به أولا، وبين زمن حركة الجوهر أو كينونة النفس في ذوات الكينونات البشرية الأنفسية والملكوتية المجردة والطبيعية التكوينية الآفاقية. فزمن كينونة الإنسان الحقيقي وعمره الفعلي هو في الواقع مقدار المسافة الأنطولوجية الوجودية التي تقطعها سيرورة كينونة النفس أو الذات الإنسانية بوعي وإرادة حرة بواسطة حركتها الجوهرية بغية استخراج حقيقتها الأسمائية الحسنى والصفاتية العليا الثاوية بالقوة والإمكان إلى أفق التحقق الأنطولوجي الوجودي نحو التكامل التعاضدي التوافقي الارتقائي المتعالي أو نحو الانحدار والسفلية والنقصية الدركية من جهة، وفي شتى تشعيبات الكينونات البشرية والطبيعية، أي في الواقع المعيش الدنيوي، والواقع المعيش الديْنوي الأخروي، من جهة أخرى. أي التدرج التكاملي الراتوبي بدءاً من وضع التشابه والتشاكل والتجاور والتماهي إلى التطابق والتساوق مع كينونة الحق الثاوية فيه بالقوة، أي الهوية الإنسانية المعطاة بالقوة وماهيه كينونته المصنعة بفعل الفكر والقول والعمل الصالح المقرون بالنية والقصدية، أو في اتجاه معاكس له. وهذا الأمر قد يتحقق بالتمام والكمال الإنساني في أي لحظة من لحظات الزمن الكرونولوجي الطبيعي الخارجي، وقد يستمر هذا الزمن الذاتي ويستوعب كل العمر أو الزمن الكرونولوجي أو الكوني من دون تحقيق ذلك، أو تحقيق جزء منه، أو تحقيق السالب منه من خلال حركته الاسترجاعية والتقهقرية إلى الوراء والتموقع والتمركز في الدرك أو في أسفل السافلين، من خلال راتوبية البيْنونية من حيث الاختلاف والتمايز والتغاير والتضاد والتطابق السلبي والتقابل والتناقض والمزايلة والعدمية بين حقيقة ماهية الإنسان الفطري المعطاة وبين هويته الشخصية المصنعة والمنتجة عن حركته الجوهرية للنفس، بإعمال الفكر والتأمل والنظر المُلكي والملكوتي العرفاني أو فعل القول والصمت والصومتة والعمل والنية غير الصالحة، المآسس لكينونة الزمن والعمر الشبيهي له، والذي قد يستغرق أيضاً برهة من الزمن الكوني أو جلّه.

5.3 كينونة الكائن البشري وكينونة الزمن والانتظار:

لئن تُؤمل حق التأمل في كرونولوجية كينونة الزمن في عصرنا الراهن وتداعياتها على كينونة زمن الانتظار الأنطولوجي الذاتي لكينونة الكائن البشري، نستشف بوضوح وجلاء، ظاهرة تقليص الفترات الزمانية وتقصير وانكماش المسافات المكانية في حياة كينونة وسيرورة الذات المعاصرة، نتيجة لمآلات وتداعيات ثورة السرعة ومتلازماتها من ديمومة دينامية متسارعة لوسائل النقل والاتصال بين كينونات الكائنات الوجودية الذاتية والطبيعية والملكوتية وفي جميع الاتجاهات والأبعاد المختلفة. وكما أشرنا مراراً وتكراراً، فإنَّ المكونات المعرفية والوجودية الثاوية في بنِيات برمجيات تقنيات الآلات والأجهزة، هي التي تشكل ماهية تاريخ الكائن البشري وتوجه سيرورته وتموضع صيرورته الوجودية في نهاية المطاف، وتصنع مساراته وعلاماته المرورية ورموز أيقوناته المعرفية والوجودية، وهي التي تصقل غاياته وأهدافه، وترسم خططه واستراتيجياته وسياساته وعلائقه مع ذاته وذوات الكينونات الأخرى في الكون والعالم والوجود.

فإن كانت مآلات تطور ديمومة سرعة عجلة الزمن أدت إلى تقليص المسافات، فإن مآلات ديمومة تطور وتقدم تقنيات الاتصالات والناقلات قد أدت إلى إلغائها نسبياً، فأضحى المكان وشأنه الجغرافي من دون أهمية بالغة وحاجة ماسة أو تأثير ملموس له في منظومة كينونة الذات، وذلك بسبب تهميش وإقصاء الزمان له نتيجة تطوراته السريعة واحتلال جلّ مسافات فسحته وانزياحه من تموقعاته وتموضعاته الاستراتيجية السابقة ذات الشأن العظيم والمقام الرفيع، إلى حَدّ أصبح «**الزمان هو كل شيء**»، ويتموضعه الوجود الآني في تموقعات الأمكنة المتعددة محل تموقعات المجالات والفسحات والأبعاد والأشكال المكانية، ما جعل زمن كينونة الإنسان الفردي متزامناً ومجايلاً ومتحاقلاً مع «**الزمن الكوني أو العالمي**»، حيث تستجمع قواه وتتكور اتجاهاته وتتبلور كافة الأزمنة والأمكنة وحوادثهما وأخبارهما وسيرورتهما الكونية الفضائية والقارّية والإقليمية والوطنية في زمانية ومكانية «**زمكانية**» في كينونة الذات

الإنسانية في آن واحد. وهذا ما آل الأمر إلى الحديث عن كينونة جديدة لجغرافية زمكانية أُقصيت بمقتضاها بيْنونة المسافات المكانية بين الجهات والأمكنة الجغرافية من لافتات ولوحات مراقي وأرقام قياسية نمطية تُكتب بالكيلومترات أو الأميال أو غيرها، وذلك من أي حدود وتخوم سياسية أو اجتماعية أو تاريخية، لتحل محلها منظومة وأنساق العلاقات البيْنيّة بين الكائنات البشرية بغض النظر عن استطالات المسافات وزيادات الأزمنة. وهذا ما دعا مثل **«بول فيريليو» الى القول بخروج كل من لا يتواصل مع تقنيات العالمية الحديثة من مسار ميادين التاريخ البشري مهما طال به الزمان واستطال به المكان.**

وعليه، يبدو أن زمن التقنية الحديثة هو المسؤول والمخطط الاستراتيجي الأول في رسم خارطة ثقافة كينونات الكائن البشري المستقبلي، وربطها العضوي بكينونة زمان التقنية ومكنونات الزمان المعرفية والوجودية الكامنة التي ستلقي ظلالها بكل عمق واستطالة على كافة أوجه وأبعاد هذا المستقبل الآتي ومحمولاته الثقافية والمعرفية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية.

وهذه المقولة لها مرتكزات فلسفية ركيزة وأنثروبولوجية صلبة ومتماسكة، تنطلق من أن الثقافة هي، بدءاً وأصلاً وقبلاً وسلفاً، كينونة تنظيمية للزمن والمكان **«زمكان»** والمعرفة المميزة والمحددة لهوية مجموعة ما، ولما كانت الهوية «Identity» ذاتها ذاكرة وحافظة في صيرورة ديمومية دائمة، وزماناً منفتحاً على أنماط الزمان جميعها، فإن **«الزمن التقني»** لا يكتفي بأن ينضاف إلى الانتظاميات الأخرى للزمن الدنْيوي فحسب، بل حتى الزمن والثقافة الديْنوية في جميع العوالم الممكنة لكينونة الذات، وإنما في واقع الحال يوظف كافة حمولاته الأبستيمولوجية والأنطولوجية والأكسيولوجية والاستطيقية واستراتيجياته ليهجن جينات الثقافة، ويعيد هيكلتها ويشكل نظمياتها ويرتب مكوناتها المختلفة. وبالتالي تهجين وتنظيم وهيكلة كينونات الهويات والشخصيات ووالماهويات والثقافات للكائن البشري. وعليه، فالأمر لا يتعلق في إضافات سلبية تناقصية سلبية أو

إيجابية تعاضدية هنا وهناك من قبل زمانية التقنية الحديثة فحسب، بله، جلّ الأمر مرهون بالإقصاءات والاستبدالات والانزياحات لرؤيتنا المعرفية والوجودية والأخلاقية والجمالية عن كينونة ذات الكائن البشري وذوات الكينونات الذاتية والطبيعية والملكوتية الأخرى وحمولاتها من الحق والحقائق الأسمائية الحسنى والصفاتية العليا في كافة عوالمها الممكنة، ليلقي بنا في تيه زمانية متغايرة متضادة ومناقضة لزمانيتنا الحاضرة أو لزمانية كينونة الذات الإنسانية الحقيقية الإلهية التي تنتظر من يستعلمها ويستفهمها ويستنطقها لكي تنظم نظمية حركة وسيرورة دقات زمانيتها الأنطولوجية. وليس مستغرباً أن تهيمن «**الكويرة الثلجية ـ الجليدية**» لزمانية التقنيات والثقافات الملازمة والمنكدة في برمجياتها المخططة لها على الكرة الأرضية بكاملها، تبعاً لاستبدال المركز بالهامش، والجد بالهزل، والروح بالمادة، والثابت بالمتغير، والمطلق بالنسبي، والسماوي بالأرضي، والإله بالإنسان، والباطن بالظاهر، المكسوف بالمكشوف، والموجب بالسالب، والفوق بالتحت، والأصل بالفرع، والكل بالجزء، والحتمية باللاحتمية، والضرورة باللاضرورة، والوحدة بالكثرة، والتمركز بالتشتت، والقطب بالتشظي، و... والعكس صحيح. فتنقلب متغيرات ومعْلمات وقيم معادلات نموذج وباراديم الحياة على عقبيها. فتصبح مآلات كل شيء ممكنة إلا حقيقته وماهيته وكينونته الأصلية. فتصبح على سبيل المثال وليس الحصر، رياضة كرة القدم أو السلة أو ألعاب القوى أو...إلخ كل شيء من السياسة والتجارة والحروب والكراهية و... ما عدا الرياضة نفسها. وهكذا دواليك بالنسبة لكينونات العلم والتقنية والصحة وحقوق الإنسان والديمقراطية والحرية و... إلخ التي تعكس كل شيء ما عدا ماهيته وحقيقته الكينونية الوجودية والمعرفية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية.

5.3.1 ماهية وكينونة مركزية الحاضر الآن وسيرورة تطورها تاريخياً:

التحليل الجينيالوجي والأركيولوجي والأيكيولوجي لماهية وكينونة تاريخانية الحاضر الآن عبر مسيرتها وصيرورتها التطورية والتكوينية المتبناة من قبل الكائن الإنساني، يكشف بوضوح وجلاء مراحل وحقب انزياح تمركز وتبئير ماهية وكينونة

الحاضر من الأعلى إلى الأدنى، ومن الأخرويات إلى التاريخية، ومن الروح إلى الغرائز، ومن المعقولات إلى المحسوسات، ومن الغيبيات الميتافيزيقية إلى المحسوسات المادية الظاهراتية، ومن تأمل الذات المتلاشية في المطلق أو المتعالقة بغيب الغيوب ومطلق المطلقات وكمال الكمالات إلى التمركز والتصلب والتوكيد المتنامي للأناوية والتذويتية وخاصة الأناوية والتذويتية اللاشعورية المفرطة في التعظيم والتضخيم والتبجيل مقابل تقزيم وتحجيم أهمية ودور القيم الكونية الاكسيولوجية الأخلاقية والاستطيقية الجمالية المتعالية كاحترام الذات والعدالة والخيرية والحق والحقيقة والجمال والمحبة والعمل والصحة البدنية والروحية والتضحية والإيثار من جهة، وتهميش مركزية الله عز وجل، بل انزياحه من ساحة العلاقات البينية بين الكائن الذاتي مع كينونته ومع بقية ذوات الكينونات الغيرية المماثلة والطبيعية الأخرى من جهة أخرى، كما هي حال الأنظمة الليبرالية الرأسمالية المفرطة، وتوطين وتكريس ثقافة الاستهلاك من أجل الاستهلاك كشعار وطني قومي يحرك دينامية الاقتصاد القومي، واستعداء وتدمير ذوات الكينونات الطبيعية سواء الحيوانية أو النباتية أو الطبيعية من خلال سوء استغلالها واستخدام العنف التدميري البيئي المتزايد لها، وهيمنة الربحية المادية واللذة الفردية على نمط وطابع سلوكات الإنسان، وذلك بدلا من سيادة روح وأخلاقيات المصالحة والمحافظة والرعاية للطبيعة وتنميتها بشكل عادل ومتوازن. ويمكننا تلخيص حقب الانزياح لماهية مركزية الحاضر على النحو التالي: الانزياح من النظرة التأملية إلى الفكر التقني، وانحلال الأشكال الجوهرية إلى المفاهيم الميكانيكية الرياضية، واستبدال الماهيات الروحية والفطرية والميول والغرائز البدائية، والتحول من النظرة الخلاصية إلى التاريخية، وذلك بمحو ونفي أي محتوى رمزي وأخروي للزمن، أى اختزاله في حركة مستقيمة وكمية لا متناهية. أي إحالة دائرة الطبيعة إلى أفق للتاريخ التي بلغت ذروتها في ما سماه جيلبير دوران: «عبادة التاريخ كوثن». ومحور التقاطع والتلاقي بين ماهيات الحقب الأربع هي: إحالة

الفكر والعقل والقلب إلى وسائل أداتية آلية إجرائية، وترييض العالم «**من رياضيات**»، وتطبيع الإنسان «**من الطبيعة**»، وتأليه الإنسان، وأنسنة الإله، وانتزاع الطابع الرمزي من الزمن. ومآل ذلك كله، استبدال المراكز بالهوامش، وإحلال الباطن بالظاهر، وتضحية الغير لحساب الأنا والذات الفردانية، وإعادة ترسيم الخط المستقيم المتصل بالنقاط المنفصلة، وتحويل الجمل إلى كلمات، والكلمات إلى حروف متقاطعة، واستبدال المطلق بالنسبي، والثابت بالمتغير، والروحي بالمادي، والأخروي بالدنيوي، والدائم بالزائل والمؤقت، والماهية بالهوية وجعل العقول في خدمة العضلات بدلا من توظيف العضلات في خدمة العقول، وإفراغ القلوب لتملأ بعض البطون والجيوب يؤخذ من الجيوب لتملأ العقول والقلوب، ويُضحّي بالقاعدة والقانون من أجل الاستثناء المفبرك، بدلاً من التضحية بالاستثناء من أجل ترسيخ القاعدة والقانون، وتدمير الوحدات الطبيعية للأمم والشعوب والبحث عن عوامل الاختلال والبينونة لتكريس الخلاف والشقاق بدلاً من توحيد الشتات وتجاوز عوامل الاختلاف الطبيعي والتركيز على الجوامع والقواسم المشتركة، وخلاصة القول إنه رفع الأرجل فوق الأكتاف وسير على الرؤوس أو البطون، بدلاً من أن تبقى الرؤوس فوق الأكتاف وتسير على الأرجل.....، من دون مراعاة التوازن والتعادل والتساوق والتماهي والراتوبية المتدرجة بين تلك الثنائيات الصارمة التي تبنتها الحضارة المادية المعاصرة.

5.4 قيمة كينونة الزمن الماضي السالف:

الكائن الذاتي له قابلية التمركز والتبأور والاستغراق في كينونة الحاضر، لكون وجوده الأنطولوجي الفعلي هو أصلاً وجوده الكينوني الحاضر؛ لكن يتموقع ذهنياً في أي بعد ومسافة وزاوية ما شاء من أبعاد الزمن. والتمركز كياني، في حين التموقع ذهني فقط. وعليه، في إطار تموقعه في الحاضر الآن ككينونة متعالية على الماضي السالف، يستطيع الكائن الذاتي توجيه عدساته الرؤيوية والتصويرية والاستكشافية والاستبصارية والاسترجاعية الصادية إلى تموقعات الماضي السالف وتموضعاته

المختلفة، انطلاقاً من الحاضر الآن والجاري، بغية إتمام واستكمال الوظيفة التحليلية والاستنتاجية والتفسيرية والتوجيهية والاسترشادية للحاضر القائم الجاري من قبل الكائن الذاتي المحايث في حاضره الآنـي. هذه الوظائف ومخرجاتها ومنتجاتها الأبستيمولوجية والأنطولوجية والأكسيولوجية والاستطيقية هي التي بموجبها يتم تحديد وتعيين وتحيين منزلته الاستراتيجية وقيمته الأكسيولوجية المتعالية الكونية مثل الخيرية والفلاحية والصلاحية والكرامة والعمل والصحة والحقيقة والعدل والجمال والمحبة وغيرها من القيم الكونية المتعالية.

5.4.1 أسبقية كينونة الماضي السالف ومرجعيتها في كينونة الحاضر الآن:

لا شك في أن نمط تحليل كينونة الكائن الذاتي ونمط الزمن الحاضر الآن له، يطرح تساؤلات أكثرها بداهة وأوضحها جلاءً وأشدها إثارة هي: هل أسبقية كينونة الماضي السالف ومرجعيتها القيمومية والقائمية والقوّمة والقيامة هي الناظرة والكاشفة والحاكمة على كينونة الحاضر الآن؟ إذا كان الأمر كذلك، يستوجب تبيانها وتوضيحها ولو بشكل موجز ومختصر. إذ نقول إن الأسبقية الزمنية للماضي السالف لا تكتسب طابعاً تفسيرياً وتحليلياً ودالياً إلا إذا اقترنت بعلاقة بين البعدية والقبلية أو السابقية واللاحقية، وفي أقوى صورها هي العلاقة السببية والعلية. أي السابق أو القبل علة للاحق أو البعد، واللاحق أو البعد معلول للسابق أو للبعد. وبافتراض أن العلة أعلى من المعلول ووجوده سابق مجازياً وذهنياً، إذ المعلول لا ينفك عن علّته التامة. نستنتج أن الماضي السالف ليس فقط علة الحاضر الآن، بله، أيضاً أعلى منه في راتوبية الوجود الأنطولوجي.

فالقوى والإمكانات الأبستيمولوجية والأنطولوجية والاكسيولوجية والاستطيقية الثاوية بالقوة والإمكان والاحتمال في بنِّية كينونة النفس الإنسانية، ما هي إلا تلك الأسماء والصفات والعلوم والمعارف والحقائق الفطرية التي ورثتها النفس بقوة

الإيداع الرباني، سواء في عالم المثل أو عالم الذر أو في عالم النشأة الأولى للنفس، أي بدء تشكل جينات النطفة ونفخ الروح فيها. وهذا هو الزمن الماضي للكائن الذاتي والسابق على وجوده الإرادي الأنطولوجي في زمنية الحاضر والمستقبل. وهذا هو الذي نقصده بمركزية ومحورية وأسبقية وتقدمية الزمن الماضي، وتموقع الزمن الحاضر والمستقبل الذي يذهب إليه الكائن الذاتي بإرادته. إن نمطية فعل الفكر والقول والعمل والنية، هي التي تشكل وتجسد النتائج المستحصلة منها في الدنيا وفي عالمي البرزخ والأخرى، وفقاً لنظرية تجسد الأعمال التي تستطيع الذات الشفافة والمتكاملة رؤيتها ومعاينتها وهي في عالم الدنيا.

وعليه، فإن تموقع الكائن الذاتي وحاضره في الماضي السالف لاستجلائه واستنطاقه بغية تفسير وتحليل واستنباط أحكام وحالات الواقع الراهن والحاضر الآن، مآله إعلاء منزلة ورفع شأن الماضي بوصفه علة شأن الحاضر الآن، وحاكماً ووصياً ومرجعاً لصيرورته في الحاضر الآن والمستقبل الآتي بوصفه معلولاً ومسبباً، ومن ثم إعمال الذهن للبحث في سلسلة تلك المواضع المتحاقلة والمتماسة والمتجاورة والقريبة والبعيدة عن تموقعات الحاضر في كينونة الماضي، الأكثر ديمومة ودينامية فعلية وفاعلية في انبناء وتكوين الحاضر الراهن، وهذه الأسبقية والمرجعية والعلّية والحاكمية لها عدة حالات منها:

1- حالة راتوبية متعالية:

تتدرج هذه الحالة التكاملية من التشاكل والتضارع والتضاهي والتماثل والتجاور والتناظر باتجاه التماهي والتطابق والتساوق مع ماهية ذات الإنسان وكينونته وفطرته التي فطره الله عز وجل عليها وغرسها وعجنها في بنْيته البنائية التكوينية والدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية كجوهر بسيط غير مركب مفارق عن المادة وصورها، وإنْ كان حدوثها مادياً جسمياً، ولكن بقاءها عقلي وروحي متعال. فالنفس الكلية

قائمة أزلية وأبدية بلحاظ تعلقها وتعللها بالذات الإلهية الأزلية الأبدية، وهذا خلاف النفوس الجزئية الشخصية الحادثة التي تظهر في الوجود حسب تلك القوى الإمكانات الثاوية والكامنة في بنْيتها بالفعل والتحقق الانوجادي حسب ظرفها الأيكيولوجي البيئي المحيط بها، وحسب سيرورتها الأركيولوجية التاريخانية التطورية، المعللة بجيناتها النواتية الجينيولوجية الأصولية لها بالقوة. لذا يمكن أن يصبح الماضي مرجعية معيارية رشيدة عليا، وحاكماً عادلاً، ومرشداً موجهاً، وهادياً صالحاً للحاضر الآن، وخريطة ومنهاج طريق لفهم وتفهيم وإفهام وانفهام بيداغوجي تعليمي وديداكتيكي تدريسي، وكتاب وبيان تفسير وبناء قواعده وأسسه استنطاقه لكينونة الحاضر الآن والراهن واستشراف المستقبل الآتي والمآل الموصل بهوية وشخصية وماهية وكينونة الكائن الذاتي إلى انبناء وتأسيس كمالاته الثاوية بالقوة في كينونته الفطرية والإنسانية إلى واقع انطولوجي وجودي ومعرفي وقيمي أخلاقي وجمالي فني فاعل وفعّال يسري في جميع مجالي ومناحي ذوات الكينونات الغيرية المماثلة والطبيعية الأخرى، ويتفاعل مع كافة تشعيبات الحياة الفردية والمؤسساتية العلمية والاجتماعية والسيكولوجية والسوسيولوجية والاقتصادية و...إلخ.

2- حالة راتوبية معاكسة للفطرة:

لهذه الحالة طابع تراتبي تدريجي سلبي انحداري تتدرج من حالة الاختلاف والتمايز والتغاير والتضاد والتقابل والتناقض والمزايلة والعدمية بين كينونة الإنسان الوجودية والماهوية والشخصية وما يفترض من وجود وماهية فطرية للإنسان الكامل بالقوة، وواقع الكائن الذاتي المعيشي الراهن «**هويه وشخصية الإنسان الكائن المصنعة بالعمل المعقلن الإرادي**». يمكن أن يشكل الماضي السالف هيئة في رسم منظومة وخريطة الطريق وجغرافيته الوجودية والمعرفية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية في التعرف والتفسير والتعيين لتباينات وتغايرات أبستيمولوجية وأنطولوجية لكينونة ماض -حاضر هوية الإنسان المتعين، أي «**ما كنت وما فعلت**» الهوية الإنسانية، وماهية

الإنسان الفطرية الكامنة. فالماضي السالف يصبح هنا مرجعية وحاكمية للإصلاح والترميم والتصحيح والتقويم لكينونة رهانية الذات الحاضرة الآن، بغية تأسيس وتأصيل وتأثيل أرضية صالحة فالحة خيرية وتقعيد قواعد متينة قويمة متماسكة، تمهيداً لتصبح مرجعية وحاكمية وقائمية وقوامية وقوْمَة للبناء والتكامل النسقي والبنيوي التركيبي والتراكبي والتكويني والدلالي والاستدلالي والتداولي والتواصلي والوظيفي والغائي له. أو يصبح الماضي السالف مرجعية سلبية وعلة للتخلف التقهقري وجودياً ومعرفياً وقيمياً أخلاقياً وجمالياً فنياً في كافة مستوياتها الكونية والحضارية والتاريخية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والسيكولوجية والعقائدية والثقافية و... إلخ لكينونة الحاضر الآن والراهن لتشكيل هيئة سيرورة وصيرورة المستقبل الآتي والمآل.

تجدر الإشارة إلى أن التحليل الأركيولوجي التاريخاني التأسيسي والجينيالوجي التأصيلي الجذري والأيكولوجي البيئي النسقي للعلاقات المحيطة بكينونة الإنسان وبجوهر الذات أو النفس، من حيث العلاقة البنْيوية والنسقية والوظيفية والغائية التبادلية البيْنية المرئية واللامرئية أو المباشرة وغير المباشرة أو الشعورية واللاشعورية بين كينونة الحاضر الآن والماضي السالف من خلال التمسك أو التموقع في الماضي لتوجيه الحاضر في شكله الضعيف، لا يمحو التمييز بين التمركز في الحاضر وبين التموقع في الماضي، بله، يقر ويشهد بمحورية تمركز وتبأور الحاضر بمقتضى الدوافع الفطرية والعقلية والواقعية التي تحث الكائن الذاتي نحو الكمال والجمال المطلق. حيث إنه يرشده ويوجه ممِيلة ومنْقلة ومسطرة وبوصلة التأمل والتفكر الاستبطاني والعقلاني والعرفاني والوحْياني بين وقت وآخر من جانب، وتحت ضغط العوامل الجوانية الداعية إلى التكامل الأنطولوجي والأبستيمولوجي والأكسيولوجي والاستطيقي العام أو العوامل البرانية المختلفة، لاستنطاقه ومواجهته بكل السبل والاستراتيجيات والسياسات والإوَاليات والآليات والأدوات التجزيئية والتركيبية والتحليلية والتفسيرية والاستشرافية تبعاً لجديته وخصوصيته، فضلاً عن توظيف واستثمار استراتيجيات وآليات التذكير

المستمر للكائن الذاتي تبعاً لمقتضيات واشتراطات مصلحة الإنسان، بضرورة وحتمية الانفتاح والتفاعل والاستنطاق لحمولات كينونة الماضي الثاوية والدفينة والمحايثة في كينونة الحاضر الراهن من كنوز الخبرة وركامات المعرفة وسيرورات وصيرورات تطوراتها الجينيالوجية ومعالمها الأركيولوجية ومتعالياتها الاكسيولوجية وحقائقها الأنطولوجية والأبستيمولوجية، من جانب آخر.

المطلوب من الكائن الذاتي الحاضر أن يلاحظ ويقوّم ويحافظ دائماً وأبداً على حالة التوازن العادل الديمومي والدينامي بين تموقع كينونة الذات في راهنيتها الحاضرة في سالفيتها الماضيوية، وبين تمركزها التبأورية أو التبئيرية في راهنية الحاضر الراهن. وأي اختلال يحدث بين كفتي المكيال أو الميزان أو طرفي المعادلة أو في زوايا وإحداثيات واتجاهات مِمْيلة ومنْقلة وبوصلة العلاقات النسقية والدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية البينية التفاعلية والتفعيلية بين كينونة الحاضر الآن والماضي الآتي، مآله إلى إحلال المواضع واستبدال المواقع بحيث يتموضع الحاضر الآن في حالة التموقع، ويتموضع الماضي السالف في حالة التمركز والتبأور، أي يؤدي إلى انتزاع التموقع للكائن الذاتي في الماضي السالف من جهة، وطمس حقيقة وماهية التمركز في الحاضر الآت. من جهة أخرى. وبتعبير آخر، ربما يؤدي هذا الاستبدال والإحلال إلى اختلالات هيكلية وبنّيوية ونسقية ووظيفية وغائية ودلالية وتداولية وتواصلية تُبنى سيرورة الحاضر ومؤسساته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية المعرفية والوجودية والقيمية والجمالية على أسس وقواعد تمركز وتبأور الهامش والفرع والجزء والمتغير والنسباني والظاهر والمكشوف والساكن والعرضي على حساب المتن والأصل والكل والثابت والمطلق والباطن والمكسوف والدينامي والجوهر، والعكس صحيح أيضاً. ومآلات هذا الإحلال والاستبدال اللامتوازن واللامتعادل هي إما التكهف والتقوقع في قوقعة الماضي وإضفاء القدسية والعبادة والعبودية الأحدية والعشق والهيام للماضي والتراث فحسب، ما يسبب عمى وصمماً وحوَلاً وجودياً أنطولوجياً، يؤول بذلك إلى حالة

التقليد الأعمى والتصلب والتكلس العقلي وتجمد الحواس وقصر النظر وطبع وختم الذهن، وبالتالي تطبعها وتختمها بمعرفيات وأخلاقيات وجماليات ومعاني وصور ماضوية تعصبية تكلسية مرهونة بظروفها وسياقاتها ومحيطها الأيكيولوجي، فتسبب حالة الضمور والعطالة والخمول والتدحرج القهقري وفقدان روح المبادرة والابتكار والإقدام والإبداع والمرونة والتحصن والتكيف في علاقات الكائن الإنساني مع كينونة ذاته الجوانية من جانب، ومع ذوات الكينونات الغيرية المماثلة لها أو الطبيعية التكوينية الآفاقية أو الملكوتية المجردة، من جانب آخر، فضلاً عن هدر الإمكانات والقدرات التكاملية الثاوية بالقوة في بنية كينونة النفس أو الذات أو الفطرة الإنسانية التي تنتظر من يستعلمها ويستنطقها ويستخرجها من حالتها الكمونة والقوة إلى الفعل والانوجاد والتحقق والإنّية في صورتها التكاملية الحقة، وليس صورتها التي يفرض عليها الماضي المتحجر والمتكلس المصاب بالعمى والصمم والشمم الوجودي والمعرفي والقيمي الأخلاقي والجمالي الفني.

إن جوهر المشكلة القائمة في التأريخ الإنساني القديم والمعاصر، هو التمسك الكامل بتلابيب ثوب الماضي من دون تفحّص وتدقيق ومراجعة وتقويم وتقييم وتصحيح دينامي مستمر له. وبتعبير اصطلاحي معاصر التمسك بالسلفية المتحجرة بشتى أشكالها الإيديولوجية أو الفلسفية أو المذهبية أو العلمية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو السيكولوجية أو...... وهذا ناتج عن تشويهات واضطرابات في عمق بنية الوعي التاريخي، وعي الوعي بكينونة الوعي ذاته من جهة، وشدة الاختلالات البنيوية والنسقية والدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية في عمق التأسيسات والمؤسسات السيكولوجية والسوسيولوجية والأكسيولوجية والاستطيقية والأبستيمولوجية والبيداغوجية والديداكتكية للفرد والمجتمع، بسبب ظلامية وبؤس وشقاء الواقع الراهن وهيمنة النظرة التشاؤمية المستقبلية من جهة ثانية، وقصور وأحادية العدسات الرؤيوية ومنهاجية البحث والتحليل والتفسير والاستكشاف

والاستنتاج الأبستيمولوجي من جهة ثالثة، ما يشكل حالة الهروب من التمركز والتبأور في الحاضر، وبالتالي التخلي عن تجشم حمل مسؤولية بناء وإقامة الذات لكينونتها الذاتية الحاضرة من جانب، وقفل مفاتيح الحواس والعقل والقلب والوحي الإخباري وشل الإرادة وتضليل المخيلة وتبليد الشعور في الانفتاح والتفاعل والتواصل مع كينونة الذات الحاضرة والكينونات الغيرية الأخرى والواقع الموضوعي الراهن من جانب ثانٍ، وإضفاء الشرعية الدينية والمذهبية والعقلانية والواقعية للماضي من جانب ثالث. وجميع ذلك ناتج عن إخلال معادلة التموقع في الماضي، والتمركز والتحصن والتكيف مع الحاضر، والتأمل والتطلع والترجي في المستقبل وسيرورتها الاستشرافية من زاوية، والتوهم بأن الماضي هو الذي يشكل ويصنع رؤية الحاضر واستشراف المستقبل فحسب. هذه العدسات الرؤيوية الاستكشافية والاسترجاعية الصادية والاستبصارية والاستشرافية والتحليلية والتفسيرية لسيرورة الماضي والحاضر والمستقبل، هي التي تشكل بنْية الذاكرة والحافظة والتخيل والتعقل والتعرّفن والتوحّين لكينونة الإنسان، وتصبح هي الحاكمة والناظرة والقائمة والمقوِّمة لسيرورة وصيرورة كينونة الإنسان. في حين المطلوب هو تموضع كينونة الإنسان الكامل والقرآن الناطق والإنسان الصورة والمثل والظل والخليفة والإمام في قلب حركة الذات أو النفس الجوهرية للفرد والمجتمع، لتقييم وتقويم زمانية الماضي السالف التراث، والحاضر الآن والراهن، والمستقبل الآتي والمآل.

5.5 كينونة الحاضر الراهن وعلاقته بكينونة المستقبل:

كما إن الماضي السالف ينتمي إلى عالم الحاضر الآن والمعطى والواقع الراهن، فإن هيئة وبنّية ونمط وجود المستقبل الآتي والمآل بحال ولسان كينونة الواقع، يرتبط بشيء سيكون له واقع أنطولوجي وجودي وأبستيمولوجي معرفي وأكسيولوجي قيمي أخلاقي واستطيقي جمالي فني مؤجل لمآل زمانية مستقبلية. فهو ليس واقعاً حاصلاً يمكن أن يخضع للمدلول والمعاينة الحسية العيانية مباشرة أو غير مباشرة، وليس واقعاً آتياً،

لأن الآتي في الزمن البشري لا يصبح واقعاً إلا بعد انتهاء عملية من عمليات التحيين والتموقع التي تقوم بها الذات لتحقيق نفسها، وتحديدا لتحقيق إمكاناتها الثاوية وقواها الكامنة، ولا يصح التمثيل بالقول الآتي: إن الشمس ستشرق غداً وإن الشروق لواقع آتٍ حتماً دون تردد أو انسحاب حضوره في الغد، وذلك لتباين وتغاير الزمن الفيزيائي عن الزمن البشري، حيث شروق الشمس غداً ليس مستقبلاً لها، وإنما هو مستقبل لي، وربما لا وجود انطولوجياً حاضراً في حين مجيئه، إذا حضر بوجوده الأنطولوجي. وبهذا الصدد يقول جون بول سارتر في الوجود والعدم[1]: إن المستقبل يأتي إلى العالم بالإنسان، وهو ما يتعين عليّ أن أكونه من حيث إني أستطيع ألا أكونه. تشكيل المستقبل وانبناؤه واستحضاره إلى الواقع الحاضر يتم من خلال استراتيجيات وسياسات وإوَاليات وآليات قوة وصفاء بنِّية ماهية الذاكرة والمخيلة من خلال ربط زمن ماضي الإنسان بزمن الحاضر المنعكس على ذات وماهية وجوهر وهوية الإنسان الحاضر من خلال عملية التذكر من جهة، وربط الحاضر ثاوي الماضي بالمستقبل من خلال طبيعة وماهية حمولات الذات من قيم عليا وطموح وتخيل وأمل ورجاء بالزمن القادم في جميع العوالم الممكنة سواء عالم الناسوت والملك أو عالم الملكوت أو عالم البرزخ، من جهة أخرى. وجدير بالذكر ما قاله أوغسطينوس بأن الزمن تمدد للنفس، وإن الحاضر بالرغم من كونه يمرّ ولا يدوم، إنما هو ما يحمل الماضي والمستقبل في كيانه. وعليه، يعتبر أوغسطينوس أن الأزمنة الثلاثة هي حاضر الماضي وحاضر الحاضر وحاضر المستقبل، لكون هذه الأزمنة الثلاثة موجودة في النفس، وذلك ظاهر ما نراه في النفس من ذاكرة وانتباه وانتظار. وتأسيسا على ذلك، فإن ما نقيسه من الزمن ليس الزمن في ذاته، بله، الزمن كما تعيشه النفس وبواسطة قواها المختصة. وإن الروح ما هو غير موجود كالمستقبل فكيف يتقلص ويتلاشى، أو أن الماضي اللاموجود

(1) لمزيد من التفصيل انظر إلى: جان بول سارتر «الكينونة والعدم»، «بحث في الأنطولوجيا والفنومينولوجية» ترجمة نقولا متيني، مركز دراسات الوحدة العربية 2009، وكتاب: محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر هايدغر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت 2008.

يتضخم ويتسع، فهذه هي أفعال مآلها إلى نفس الروح، فهي التي تنتظر وتنتبه وتتذكر. وعليه، فإن ما هو ممتد مستطيل ليس المستقبل الذي لا وجود أنطولوجياً له. المستقبل المستطيل هو انتظار مستطيل للمستقبل. وما هو مستطيل ليس الماضي اللاموجود أنطولوجيا، بل الماضي المستطيل هو تذكر مستطيل للماضي.[1] الانتظار هو انشداد للذات الواعية نحو موضوع غير متحقق في الحاضر والآن والراهن الأنطولوجي، ولكن يرتقب تحققه في زمن مآله آتٍ بعد الزمن الحاضر الراهن. والانتظار من غير موضوع إعدام ونفي للانتظار. حتى انتظار الموت هو أيضاً انتظار، وغياب الانتظار من حياة الإنسان يعني أنه يعيش كلياً في الحاضر، ويسقط كلياً المستقبل، ويسد أبواب ونوافذ كينونة المستقبل، ومآله الوجودي هو التقوقع في كهف الواقع الراهن والحاضر الآن بكل حمولاته الأبستيمولوجية والأنطولوجية والاكسيولوجية والاستطيقية والسيكولوجية والسوسيولوجية و...إلخ. في حين أن الإنسان لا يعي وجوده الزمني حاضراً راهناً بدون مستقبل آتٍ، أي الانتظار الذي هو ظاهرة وحقيقة معرفية ووجودية وقيمية أخلاقية وجمالية فنية أصيلة متجذرة ومتأثلة في عمق بنْية فطرة وكينونة وماهية جوهر النفس والذات الإنسانية، وهي التي تزود الحس المشترك والعقل المعقْلن المعوّل على التسديد العملي والتأييد العرفاني، أي المسدد والمؤيد، والقلب المعرّفن المشرّعن، والوحي الإخباري الإنبائي الولائي، والذاكرة الذكرية والتسبيحية والمخيّلة المتصلة والموصولة المجردة بكينونة الطموح والأمل والرجاء، المصاحب للجمال والكمال المطلق والسعادة الأبدية بالفناء الوجودي في كينونة الوجود الإلهي الأسمائي الحسنى والصفات العليا، وهي كاشفة لمآلات الحاضر بنيوَياً ونسقياً وبنائياً تركيبياً وتراكبياً وتكوينياً ودلالياً واستدلالياً وتداولياً وتواصلياً ووظيفياً وغائياً على المستقبل الآتي. وحيث إن الماضي ليس محدثاً للحاضر، علينا أن نعي أن الحاضر أيضا ليس محدثاً للمستقبل أو سبباً لوجوده الأنطولوجي، بله، ربما المستقبل هو السبب لوجوده. المستقبل لا يعود مستقبلاً

(1) أوغسطينوس، كتاب الاعترافات، الكتاب الحادي عشر، الفصل 28.

مع تحقق موضوع الانتظار، بله، ينبغي تعيين وتحيين وجوده الأنطولوجي مقروناً بتحقق كينونة الذات لذاتها لاستخراج ما هو بالقوة والإمكان والاحتمال إلى الفعل والتحقق والإنّية والتثبت والإنشاء. فالحاضر هو مشروع مستقبلي آتٍ، والمستقبل مشروع في زمن الراهن بكيفية خاصة. وعليه، غياب ماهية وحقيقة المستقبل الآتي، غياب لماضي السالف وحاضر الراهن لكينونة الإنسان، حيث إنه جزء لا يتجزأ من النظام الكوني والإنساني والفطري بشقيه الميتافيزيقي والفيزيقي. وعلينا أن ندرك أن كينونة وسيرورة المستقبل ذات طبيعة آفاقية ممتدة وبظرفية متسعة تستوعب كل الكمالات الأنطولوجية الوجودية لكينونة الإنسان الكامل الظل والشبح والخليفة والإمام والولي أو ظل هذا الظل والشبح وتابعاً له، حتى تتمكن كينونته من تحقيق انوجادها وإنّيتها، وتثمير ثمارها الحقيقية الأنطولوجية المتناسبة مع طبيعة وماهية العوالم المستقبلية التي لا تنفك عن حاضر فعل القول والعمل والقصد والنية المصاحبة لهما، وذلك تأسيساً على قاعدة تجسيم الأعمال الدنيوية الحاضرة بمكونتها وكينوناتها الماضوية المحايثة والثاوية في كينونة الحاضر والمحمّلة في مجرى زمانية المستقبل الآتي، فضلاً عن كونه أفقا يحمل كينونة الإنسان إلى التعالق والتطابق مع الأسماء الحسنى والصفات العليا والتقارب إلى الوجود الواجب الكامل التام المطلق وفوق التام والمطلق، إلى حدّ أقرب إلى حبل الوريد أو قاب قوسين أو أدنى. وعليه، فإن حضور المستقبل إلى كينونة الذات وكينونة الحاضر يتجاوز نظريات تشيُّؤ كينونة المستقبل بأشياء محددة وظرفية متناهية، وهو في غاية التباين والتغاير عن حضور الماضي إلى الحاضر، تبايناً وتغايراً جذرياً بجوانبه المعرفية والوجودية والعملية والأخلاقية والجمالية والنفسية والاجتماعية. وديمومة كينونة الإنسان وصيرورته التكاملية تمكنه من النظر إلى الحاضر انطلاقاً من المستقبل، والنظر إلى الحاضر انطلاقاً من الماضي، وذلك برؤية تلومايسكتروسكوبية وبعدساتها الرؤيوية المركّبة التي تقرّب البعيد وتفصّله وتبعّد القريب وتكبّره في الوقت نفسه، وتكوثر الواحد وتوحّد التكوثر، وتشاهد الفروع بعين الأصول، والجزئيات بعين

الكليات، والتكوثرات بعين الوحدة، والهوامش بعين المتون، والظواهر بعين البواطن، والمتشابهات بعين المحكمات، والحرف في سياق الكلمات، والكلمات في سياق الجمل، والجمل في سياق الفقرات، والفقرات في سياق الفصول، والفصول في سياق كتاب العالم والكون والوجود الجامع الشامل والكل. ويتحقق ذلك من خلال وحدة الزمنية المثلثة الأبعاد **«الدنيا والبرزخ والآخرة»** في الكائن الذاتي الذي يستوعب وجوده الزمني المنشوري التبأوري كله انطلاقاً من أي بعد من أبعاده.

وكما ذكرنا فإن استراتيجيات وإوَاليات وآليات فعل القول والعمل والقصد والنية، يتطلب تموقع الكائن الذاتي في الماضي والتمركز في الحاضر من دون اختزال أحدهما أو إخلال التوازن الديمومي الدينامي العقلاني المسدد والمؤيد والعرفاني المعقّلن والمشرّعن والوحْياني الإخباري والإنبائي الولائي بينهما، وتنميطهما وبلورتهما في كينونة المستقبل وإسقاطاتها وتمركزاتها البنْيوية والاستدلالية والدلالية والتداولاتية والتواصلاتية والوظيفية والغائية في بنْية سيرورة وصيرورة كينونة الحاضر الراهن، وذلك كآلية إجرائية توظيفية لفعل القول والعمل والنية. والتباين والتغاير بين التموقع في الماضي والتموقع في المستقبل، هو أن الأخير لا يستقيم على أساس وقائع أنطولوجية، بله، تبعاً لنمط وماهية التصورات والمرئيات والغايات المراد تحقيقها أو منعها من الكائن الذاتي. الواقعة المادية الحسية الوحيدة والأكيدة التي تثوي في طيات المستقبل ويحملها إلى الكائن الذاتي الراهن هي موته وحمولاته الأبستيمولوجية والأنطولوجية والأكسيولوجية والاستطيقية من مرئيات ومفاهيم ومآلات ونتائج، فضلاً عن كونه حالة لا ساعة محددة يمكن أن يتكهن بها. وعليه، تعتبر فكرة تمركز الكائن الذاتي في المستقبل غير صحيحة وغير ممكنة لكونها مبنية على واقعة الموت الاختياري أو الطبيعي التي هي فناء الإنسان في الوجود حسب مراتب كينونته الحاضرة، بالرغم من أن انفتاحه وتموقعه على المستقبل مفتوح مبدئياً لكل أشكال وأنماط الاستهداف والتخيّل بشكل لا متناهٍ نسبياً، ولكن من دون القفز والانتقال من موضع التموقع إلى

موقع التمركز والتبأور، حيث إن قيمة المستقبل الفعلية تكتسب في نهاية المطاف بواسطة استراتيجيات وإوَاليات وآليات التحيّن والتموقع الذي يتموضع في قلب بنية كينونة الحاضر.

5.5.1 كينونة المستقبل الآتي تتقدم على كينونة الحاضر الآن والماضي السالف:

المستقبل يتقدم على الحاضر والماضي من حيث الزمن الكرونولوجي أو الكرونمتري لحركة دوران الأرض حول الشمس، أما الزمن الذاتوي الناتج عن حركة الذات الجوهرية، فلا تنفصل آناته الزمنية عن مكنوناتها الأنطولوجية المتحققة من حركتها الجوهرية والمتضمنة والثاوية أو المحمولة على وفي أفق زمانيتها. ولهذا يستطيع الكائن الذاتي أن يتموقع في موقع يمكنه من اختراق حجب الغيب والزمن ليرى حقيقة ماضيه، أو ليكتشف حقيقة وماهية مستقبله المصنعة بواسطة فعل فكره وقوله وعمله ونيّته. إن حقيقة وماهية كينونة الإنسان وفطرته وذاته المحمولة بالقوة على إمكانات التكامل والتقرب إلى الكمال المطلق، لا تسمح له بالسكون والاستكانة والبيْتوتة في سبات ماضيها، بل تحفزه وتدفعه إلى الحركة والتقدم والكمال.

إن انطلاق هذه الحركة الجوهرية لا بد من أن يكون من محطة الحاضر والمستقبل، بناءً على حقيقة الكمال والانتظار الكامنة بالقوة في النفس. وعليه، لا تستقيم هذه الحركة إلا بفهم الواقع والمستقبل والتموقع فيهما بمعيّة مكنونات التكامل الماضي من جانب، وبانفتاح الذات الحاضرة وتعالقات وتفاعلات محمولاتها على الماضي واستنطاقها من جانب آخر، بغية معرفة كنه الكائن الذاتي الماضوي، أي الزمن الماضي والتراث، بثوب ولغة الحاضر والمستقبل، فيكشف لنا الكائن الذاتي الماضوي عن حقيقتها الأبستيمولوجية والأنطولوجية الأعلى كمالاً، لاستنطاقها مرة ثانية من قبل الحاضر والمستقبل، وهكذا دواليك. فالماضي والتراث لا تنكشف حقيقتهما إلا بمعيّة المكنونات المعرفية والوجودية للحاضر والمستقبل. هنا يمكن القول مجازاً يتقدم

الرتبة الزمنية للحاضر والمستقبل على الماضي من حيث آليات الاستكشاف وإجرائيات الاستنطاق وعمليات توظيف الواقع لخدمة الماضي من جانب، وخدمة الماضي للحاضر والمستقبل من خلال تزويدهما بلبنات بناء وتشييد الحاضر والمستقبل، من جانب آخر. ونقول مجازاً أيضاً لكون البدء والبدْئيّة هي الماضي وعدم انفصال الماضي عن الحاضر والمستقبل من جهة، ومعيته ومحايثة وتصرمه وتجوهره وسيلانه في الزمن الحاضر والمستقبل بأسبقية القوى الفاعلة والدافعة للحركة والزمن المتولد عنها، من جهة أخرى.

5.5.2 نظرية تمركز كينونة المستقبل في كينونة الماضي والحاضر. رؤية هايدغر:

إن جينيولوجية التاريخ أو تاريخانية الكائن البشري التي يطرحها مارتن هايدغر «Martin Heidegger» الفيلسوف الألماني المعاصر في كتابه «**الكينونة والزمان**» هي كينونة المستقبل كمحور أساسي وكمركز تبئيري وله أسبقية زمانية في هذه التاريخويّة. فيقول إن الدازاين الإنساني كان دائماً وأبداً هو ما كان عليه ـــ هو ماضيه ـــ أعَبَّرَ عن ذلك أم لا. والماضي هنا ليس ما مضى أو ودع وتركه وراء ظهره، وإنما بمعنى الماضي الذي لا يفتأ ينبثق فيه، لا بدءاً مما مضى، وإنما مما هو آتٍ. ويستفاد من ذلك أن مركز ثقل وجاذبية التاريخ ما كان هو الماضي في عتاقته، ولا هو الحاضر في تعلقه بالماضي، وإنما أمر التاريخ في مغامرة الوجود التي تنبع من مستقبل الدازاين. وعملية تفسير وتأويل هذا الكلام الهايدغري هي دوماً عسيرة وشاقة لا تساير كل قراءة وفهم، من دون الرجوع إلى فلسفته ومصطلحاته الخاصة. وهايدغر لا يفهم التاريخ كما فهمه هيجل. التاريخ ليس حركة فارغة تتجه نحو الامتلاء، فالأصل لا ينفك عن الابتداء ولا يمضي ولا يتراجع، وهو يأتي على الدوام برغم انسحابه واحتجابه، حتى إننا لا نلغيه، إنه يحل بيننا في ما نتذكر، وفي حقيقة الوجود. تتحقق المجاوزة بملامسة الأصل، وإنْ كان هاوية سحيقة لا قاع ولا قرار لها. الفهم الهايدغري للزمن، يتأسس على عملية قلب الأبعاد الزمنية التقليدية السائدة «**الماضي - الحاضر - المستقبل**» أو «**الحاضر**

- **الماضي - المستقبل»** إلى وضعية يتمحور ويتمركز فيها المستقبل بدءاً وختماً. فالتاريخ في فلسفة هايدغر الوجودية هو في الأصل المستقبِل والمستقبَل. جُلّ الاهتمام والهم والقلق هو الانتظار عن الآتي يصدر وينبثق، وبه يتحدد وينفعل. والحاضر هنا لا يحضر للدازاين، إلا ليحضر لها المستقبل، والماضي لا يسير وراء الدازاين إلا لينفتح لها طريق المسير. ذاك ما أسماه هايدغر مرة **«أنطولجيا التاريخ»**، لا علمه، وكما أسماه مرة أخرى **«أنطولوجيا الحدث التاريخي»**، لا المعرفة به. وعليه، تم التفريق بين **«الشأن التاريخي»** و**«الأمر التاريخي»**، وتفرقة ثانية تشعيبية بين **«ظاهر التاريخ»** و**«باطنه»**، أو قل: البينونة بين **«سر التاريخ»** و **«ظاهر التاريخ»**[1].

وإذا ما تأملنا حق التأمل والإمعان شاهدنا أن للتاريخ كما لبقية الأمور ظاهراً وباطناً، وعلانية وسراً، وظهوراً وخفاءً، وهذا ما يدعو إلى التمييز والتفريق فيما بين **«الشأن التاريخي»** المتمثل في كنهه الحقيقي، وبين **«الأمر التاريخي»** الذي يعبر عنه كنهه الشبيهي، كما يذهب مارتن هايدغر إلى ذلك. والشاهد أن المعلن أو الظاهر في البدء ولأول وهلة أمام الناظر، هو في الحقيقة كنهه الشبيهي، في حين يتستر ويتوارى كنهه الحقيقي وراء ظهرانيه، ويبقى دوماً فيما وراء الستار والحجب الأبستيمولوجية والأنطولوجية والاكسيولوجية، منحجباً متوارياً متستراً، بل مؤولاً تأويلاً فاسداً شبيهياً **«علم النظريات التاريخية»**، وخاصة أن القلم الذي يخط وينقش به التاريخ، والحبر الذي يمده تلويناً وتشكيلاً، هو في الأغلب الأعم إرادة القوة السياسية أو الفكرية والمعرفية الإمبريالية والطاغوتية المهيمنة والمسيطرة على عقول وأفكار ومشاعر الناس ومقدراتهم وحياتهم المعيشية. ولا يتبدى أمر وحقيقة وكنه التاريخ إلا لصاحب العدسات الرؤيوية الثاقبة وأهل الخبرة والبصيرة والمتلازمة لإرادة معرفة الحق والفضيلة والحقيقة والكمال والجمال والخير والغايات المتعالية، وذلك من خلال استنطاقه والانفتاح عليه ومخاطبته بلغة متميزة، ما يمكنه من إنارته وإبانته واستكناه استراره. وبذلك، نعتقد أنه وفقاً للمنظور

---

(1) محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر هايدغر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت 2008، ص 195 – 196.

الإسلامي هناك بيْنونة واضحة بين العدسات الرؤيوية التحليلية والتفسيرية والاستكشافية والاستشرافية لماهية وكنه «**التاريخ**» وبين تلك المتعلقة بـ «**التأريخ**» ذاته الذي يحمل في أفق ظرفيته معنى «**الحادثة**» و«**الوثيقة**» و«**الشهادة**»، مستندة على تقعيدات مفاهيمية مثل «**التقدم**» و«**الثورة**» و«**النكوص**» و«**العودة**»....، في حين تتمثل تقعيدات مفاهيم ومرئيات فهم التاريخ على قواعد وأسس «**ثقل المسؤولية**» و«**الرسالة**» أو «**المهمة**» و«**المصير**» و«**القرار**» و«**العمل الخلاق**» و«**الغائية**»، والاستخلاف الإلهي والخاتمية المحمدية ﷺ والانتظارية المهدوية (عج) والاتباعية الفقهية الولائية التقوائية العامة، وعلى قيم الكمال والخير والحق والحقيقة والجمال والعمل الصالح المعقلن والمعرفن، والانفتاح على الروح والغيب والمطلق والكامل، ومفاهيم التوحيد والعدالة والنبوة والإمامة والقيامة و.... فللتاريخ باردايم وإبدال ونموذج للمجرى الحدثي والمشهدي والمرآوي لكينونة التاريخ وسيرورته الغائية الدينامية الحية والديمومية الدائمة وفق سننها وقوانينها وأحكامها ومساراتها ومنحنياتها ومتعالياتها ومقتضياتها واشتراطاتها واستبدالاتها، فضلاً عن تداعيات وتجسيدات آثارها اللامتناهية نسبياً في جميع العوالم الممكنة. وما حقيقة وديمومة حياة الإنسان اللافانية في عالم الآخرة، إلا امتداد واستمرار لنتائج عمل الإنسان في دنياه. وهناك ما يمكن أن نطلق عليه، «**السرد التاريخي أو القصصي**» الذي لا يتجاوز سمع المستمع أو نظر القارئ أو عقل المتأمل حدود الاستئناس والترفيه والتبجيل والاستعلاء والتقديس والعبادة واللذة بحوادثه وشخصياته، أو التأسي والتباكي والترحم والشفقة على أحداثه الكارثية، أو اللاشعور واللامبالاة واللايقظة تجاهه. وفي أحسن الأحوال النظر الانتقائي المذهبي والإيديولوجي والمصلحي الدغومائي للتثبيت والتشبث والتمسك بتلابيبه، وليس لغرض استكشافه واستنطاقه واستكناهه والتعرف الى حقيقته الماهوية أو خط سيره وفقاً للسير التكاملي الارتقائي باتجاه الكمال والجمال والقيم الكونية والإنسانية الفطرية المتعالية. وهذا مما يؤسف عليه، وهو ديدن الغالبية العظمى من الناس الذين يتطرفون فيقفون إما مع التراث أو مع الحداثة بشكل مطلق

وحاد، بغض النظر عن التناقضات العقلية والتضادات المنطقية والاختلالات والتشويهات البنيوية والانحرافات الهيكلية الوقائعية والتداخلات الزمكانية الظاهرة والثاوية في حوادثه وموضوعاته وشخصياته التاريخية. فهناك من ذهب إلى الحسم والجزم التام أبستيمولوجياً وسياسياً وسوسيولوجياً وسيكولوجياً، من دون تردد أو تلكؤ أو مداراة، أيّ إما اختيار «**النفعية**» و«**العقلانية**» و«**الليبرالية**»، أي الحداثة بالمفهوم الغربي، والذي مآله الانفصال والطلاق والقطيعة مع الماضي أو التراث، وإمّا اختيار الجمود والانغلاق والتقوقع وقداسة وعبادة التراث.

5.5.3 تقييم وتقويم نظرية التموقع والتمركز للكائن الذاتي الراهن في الماضي أو المستقبل أو الحاضر:

إن مسألة الأسبقية الزمانية للكائن الذات الماضوي، أو ماهية زمنيته وحركته، أو محورية تموقعه أو تمركزه الماضوي أو المستقبلي أو الحاضري، أو عليّة وسببيّة أحد تقسيمات الأزمنة الثلاثة بالنسبة للآخر، أو استتباعية واستلزامية بعضها لبعض، يمكن النظر إليها حسب مقتضى البحث أو منطلقاته المادية الحسية أو العقلية المجردة أو العرفانية المعقّلنة والمشرّعنة أو الوحْيانية الإخبارية الإنبائية الولائية، أو تبعاً لغاياته الدنيويّة أو البرزخية أو الديْنويّة الأخروية، أو وفقاً لإوَالياته وآلياته وآلاته الأداتية الإجرائية، أو توازياً مع استراتيجياته النظرية الأبستيمولوجية «**المعرفية**»، أو العملية الأنطولوجية «**الوجودية**» والقيمية الاكسيولوجية «**الأخلاقية**» أو الجمالية «**الاستطيقية**»، أو حسب تقسيمات الكائن الذاتي الحقيقي أو الشبيهي وزمانيته. حيث قد تتباين وتتماهى، أو تتخارج وتتداخل، أو تتحاقل وتتماس أو تتجاور وتتقارب أو تتباعد وتتدانى المسافات بين محورية المركز»الماضي أو الحاضر أو المستقبل الحقيقي أو الشبيهي أو التموقع بين أزمنة الماضي والحاضر والمستقبل بالنسبة للكائن الذاتي في مسيرته الارتقائية والتكاملية أو الانحدارية والنكوصية. وعملية استبدال وإحلال ما بين التموقع والتمركز

هذه، بحاجة إلى فلسفة واضحة، ورؤية شمولية تكاملية تراتبية توحيدية دقيقة، لماهية وكينونة وشخصية وهوية الإنسان وأهدافه وغاياته المتعالية وفهم نظري وإجرائي لآلياته وإوَالياته واستراتيجياته، وذلك بشكل دقيق وتبيان مفصل ليس محله هنا، بله، يحتاج إلى كتاب متكامل يعطي الموضوع حقه من البحث والتحليل والتفسير والتأويل والإبانة والإنارة واستكناه مكنوناته الثاوية واستكشاف استراره واستتاره الثاوية.

ولكن ما نعتقده هنا بهذا الصدد، هو أن هناك حقائق محورية هي بمثابة القطب من الرحى، يستوجب حضورها الأبستيمولوجي والأنطولوجي والأكسيولوجي والاستطيقي الديمومي الدينامي والأبدي، إدراكاً تجربانياً أولياً وتجريبياً علمياً واعياً، ومعرفة عرفانية قلبية معقلنة ومشرْعنة، وفهماً عقلانياً مسدداً ومؤيداً، منها على سبيل الاختصار والاختزال: إن للكائن الزمني الماضوي التاريخي بكل حمولاته المعرفية والوجودية والأخلاقية والجمالية كينونة وروحاً وماهية وهوية وشخصية وحياة ومماتاً وسيرورة وصيرورة تكاملية تعاضدية ارتقائية ونكوصية ارتدادية انحدارية ودركية سفلية قاعية، تخضع لسنن وأحكام وقوانين، ولها مسارات واتجاهات، وأهداف وغايات، ولها منقلات ومميلات ومساطر ومكاييل وبوصلات تتوسل بها في تحديد وتحيين وتوجيه سير ومسار سبلها وطرقها، وتملك أدوات وآليات وإوَاليات واستراتيجيات، ولها منظومة مفاهيم وأفكار وقيم تتساوق وتتماهى مع غاياتها المتعالية، ومع كنه بنْيَتها الساعية إلى حضورها التكاملي والجمالي في جميع الأزمنة وفي كافة العوالم الممكنة، من خلال فطرية التوحيد وإنسانية التعالق بالكمال والجمال المطلق عبر أفق زمن الانتظار الذي هو لبنة من لبنات تشكل وتكوين الكائن الذاتي، إضافة إلى لبنات الطموح والأمل والرجاء.

فزمانية هذه الحقائق الكينونية تشكل بعداً رابعاً لكينونة الموجودات الممكنة الوجود، وكأفق تتحقق بمقتضاه إمكانات كينونة الإنسان أو ماهيته أو فطرته من

الحقائق المتعالية والصفات العليا والسمات والأسماء الحسنى الأنطولوجية السامية في الذات وفي الواقع. وبتعبير آخر، هي أفق وظرفية محايثة ومحاقلة للكائن الذاتي في تحقق الصفات الإلهية أو تمظهر وتجلي أسماء الله الحسنى الجلالية والجمالية من الكمال والجمال والعلم والكرم والجود والقوة والجلال والخلق العظيم و..... في ذاته الظاهري والشبيهي لتتطابق مع ذاته الحقيقية والفطرية. وهو أفق مفتوح ولا متناهٍ نسبياً، وممتد يخترق سهمه جميع أزمنة عوالم الإنسان الممكنة، سواء عالم الدنيا أو البرزخ أو القيامة أو عالم الأبد الأخروي.

وهنا يبرز التباين والتغاير الواضح بين مفهوم نهاية تاريخ الكينونة الذي يطرحه مارتن هايدغر من خلال تطابق الفكر والكينونة، الذي مفاده انتهاء الفكر الوفي إلى فهم انحجاب الكينونة بما هو سرها، لا بنسيان الكينونة وإنكار السر كما تفعل الميتافيزيقا، وإنما بتأمله واعتباره حسب قول هايدغر. أو مفهوم نهاية التاريخ الذي دعا إليه هيغل بتطابق الفكر والواقع، أي تحقق الشأن المطلق، وذلك بعد مسيرة جدلية حادة بين السلب والإيجاب أو الإثبات والسلب، أو رحلة تنافر طويلة وشاقة، أو نهاية التاريخ الذي يطرحه فوكو من منظور التاريخ السياسي في تطابق الواقع مع الليبرالية الرأسمالية الغربية «**الأمريكية**» في سياق العولمة والقطبية الواحدية للعالم.

نعم، هناك الكثير من الشواهد الدلالية العقلية والعرفانية والحسية والشرعية التي نستفيد منها في القول عن أهمية ودور وتموضع جغرافية زمن الحاضر أو المستقبل في صيرورة أو الحركة الجوهرية للإنسان الكائن الذاتي في علاقته الجوانية بذاته من جانب، وبعلاقاته الحميمية مع ذوات الكينونات الوجودية الناسوتية والملكوتية والكينونات الطبيعية الأخرى، من جانب آخر. مقابل ذلك هناك أيضاً شواهد ودلائل عقلية وشرعية ترجح الأصالة لكينونة الإنسان الماضوية والصبيحية الأولى للصور العلمية الماهوية والأعيان الثابتة في صقع الذات الإلهية التي تجلت، باديً ذي بدء، في

بنْية كينونة الأرواح والمجردات والأفلاك والمفارقات نزولاً إلى العنصريات الحيوانية والنباتية والإنسانية. التباين والاختلاف هو في تعيين وتحيين الأصالة والأسبقية والعلّية أو المركزية والقطبية لزمانية مستقبل كينونة الكائن الذاتي، كما يعتقد مارتن هايدغر، أو للحاضر كما يذهب إليه الكثير من الفلاسفة والمفكرين، أو الماضي كما نتصوره ونعتقد به كنقطة تبأور فطري لمركز دائرة زمن الكائن الذاتي. نظرتنا لتقسيمات زمن الكائن الذاتي من حيث الماضي السالف والحاضر الآن والمستقبل الآتي في سياق تموقع جغرافيته الزمكانية هي على النحو التالي: الزمن الماضي الذي هو زمن تكوين كينونة وماهية الإنسان بالقوة والإمكان، وهو كنهه الحقيقي، وهو زمانية الفطرة التي فطرها الله عز وجل وغرس فيها كل الإمكانات والقوى الداعية والحافزة للكمال، ونشير إليه دائماً بزمن الكائن الذاتي الحقيقي أو الفطري.

فعشق الكمال والجمال المطلق هو المحرك والدافع المرئي واللامرئي لكافة الحركات والسيرورات والفعّاليات والسكنات التي تصدر من كينونة الكائن الإنساني، وهو الذي يمكّن الكائن تحمّل المشاق وتكبّد الكبد وتقبّل التضحيات والجهود المضنية التي يبذلها هذا الكائن الإنساني، في سيرورته نحو استخراج حمولات كينونة النفس المعرفية والحقائقية والحقية والمعنوية والقيمية والجمالية والجلالية الأسمائية الحسنى والصفاتية العليا الثاوية بالقوة والإمكان إلى حيز الواقع والتحقق والانوجاد والإنّية والتثبّت في عالم النفس الجوانية وفي الكينونات والكيانات البرانية الفردية والمؤسسية المجتمعية من جهة، مقضياً على كل الآثار الوجودية الجوانية لكينونة النفس الشبحية والشبيهية والسديمية والوهمية والسرابية والشيطانية التي تضرب طوقاً سياجياً حديدياً حول كينونة الذات والنفس الحقيقية، من جهة أخرى. فالحركة الجوهرية لكينونة النفس الحقيقية والأصلانية والإلهية والفطرية والأسمائية الحسنى والصفاتية العليا، أو الحركة الجوهرية لكينونة النفس الشبيهية والسديمية والسرابية

الموهومة، وما تحملان من حمولات معرفية ووجودية وقيمية وجمالية في بنْية كينونة فعل القول والصمت والعمل وحمولاتها القصدية المحمولة في بنْية نيّتها ونيّة نيّتها، هما اللتان تتزمنان وتتحينان زمانية زمن حاضر وراهنية كينونة النفس. إن طبيعة وراتوبية مستويات الانكشاف والإبانة والتعالق والتفاعل والاعتقاد والإيمان من قبل الكائن الذاتي الشبيهي أو الحقيقي الأصلي الفطري الحاضر الراهن هي التي تشكل زمن الكائن الذاتي ومستقبله الآتي والمآل المنتظر من خلال فعل العمل والفكر والنية. فكينونة الكائن الذاتي الفطري أو الشبيهي الموهوم المنكشفة والمبانة هي الأساس في انوجادهما وتحقيقهما لإنّيتهما الراتوبية الوجودية في زمكانيتهما الحاضرة الآن والمستقبلية الآتية، والاختلاف والبيْنونة هما في مدى تطابق مصاديق كمالات الإنسان التي تم اختيارها بإرادته الحرة مع حقيقة الكمالات الفطرية بالقوة التي غرست في أفق ماضي كينونة الإنسان. ولسنا هنا بصدد بحث النشأة الأولى لكينونة الكائن الذاتي إثباتاً أو تفنيداً أو نقداً، سواء أكان المقصود عالم الذر كما يؤمن به بعض المسلمين، أو عالم المثل الأفلاطوني، أو نشأة تكوين ونفخ الروح الإلهية في تقلبات النطفة الجنينية، وإنها كينونة ظلية شبحية نورانية لمظاهر ومجالي الصورة العلمية «**الماهيات**» أو الأعيان الثابتة في صقع الذات الإلهية التي تجلّت في الأرواح والأفلاك والمجردات والمفارقات والعقول، وتدرجت نزولاً إلى كينونات عنصرية مركّبة نباتية وحيوانية وإنسانية، شكلت الحلقة العنصرية الحدثية النزولية الأخيرة والصعودية الأولى لكينونة النفس العنصرية البسيطة الحادثة جسمياً، لتبدأ دورتها الارتقائية الصعودية السماوية، التي تمكّنها من التجرد التدريجي مادياً من دون صورية في عالم وزمانية البرزخ ومن ثم تجرداً كاملاً من المادة والصورة في عالم وزمانية العقل الجبروتي، وأخيراً وليس آخراً التجرد فوق العقل.

فانطلاقا، من زمكانيته الماضوية المعطاة للكائن بالقوة وبالفيض الإلهي، تتحرك

كينونة النفس والإنسان الكامل والظل والإمام والخليفة والولي، تتجه القوى سيرورتها الحسية المتعقلنة والعقلية المسددة والمؤيدة والقلبية العرفانية المعقّلنة والمشرّعنة والوحّيانية الغيبية الإخبارية الإنبائية الولائية، بإسدال ستار الستر والاستتار والاسترار عن كنه وحقيقة المكنونات الفطرية في كينونة هذا الكائن الإنساني، وإيقاظ الذات الشبيهية من سباتها ونسيانها وغفلتها لذاتها ونفسها الحقيقية المحجوبة عنها بسبب انغماسها وإفراطها باللذّات الغرائزية المادية، أو إشغالها في شتى شؤونها المعيشية اليومية، سواء السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الفكرية أو..... وهذا هو النسيان الحقيقي والغفلة التي ما بعدها غفلة، حينما ينسى الكائن الذاتي كأشرف موجود ممكن ذاته ونفسه الفطرية التي ماهيتها هي أسماء وصفات إلهية قدسية جمالية وجلالية كمالية، والتي هي مظهر تجليات الكمال والجمال المطلق وفوق المطلق تعالى. وبهذا المعنى يشير القرآن المجيد الى أن نسيان الذات الإلهية مصدر وعلة لنسيان الإنسان لذاته الحقيقية الفطرية. يقول عز وجل ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾[1].

ونحن لا نتفق مع التحليل الهايدغري الذي يشدّد على ارتباط المستقبل بتزمنية الكائن البشري، ما يؤدي إلى القول بأن المستقبل هو في الأصل، ما يأتي إليه الكائن الإنساني، وليس ما يأتي إلى الكائن البشري. فحقيقة المشكلة الجوهرية والمصيرية التي تواجه الكائن الذاتي من منظور كرونولوجية الذات «**زمانية الذات**» هي الغفلة والنسيان لماضي كينونة هذا الكائن الفطري (من عرف نفسه عرف ربه، وعرف الحق والمستقبل والمآل والآتي)، ومن ثم تتفرع المشكلات الأخرى من الظن والشك والنفاق والإنكار والجحود والكفر والضلال، وتداعياتها وعلاقاتها السوسيولوجية والاقتصادية والسيكولوجية والأبستيمولوجية والأنطولوجية والأكسيولوجية والاستطيقية. حيث إن

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الحشر، الآية 19.

نسيان الحق يوجب نسيان الذات أو النفس، سواء أكان «**النسيان**» بمعناه المألوف (عدم التذكر)، أم كان بمعنى الترك في جميع مقامات النفس الراتوبية مع نفسها أو مع الغير أو مع الكينونات الطبيعية الأخرى. فمن ينسى نفسه أي كينونته وحقيقته وماهيته وكنهه الفطري، فإنه ينسى أيضاً حقيقة الحقائق المودوعة والمكتنزة والثاوية بالقوة في بنية ذاته كمعطيات وفيوضات ربانية للحركة الجوهرية لكينونة النفس، لتتمظهر أولى درجات التجلّي والظهور عند البلوغ والتكليف، وتمتد تلك التجلّيات الأسمائية والصفاتية والرحمانية عبر مراحل الانتظار الحقيقي والاتباع الفقهي الولائي العام للسير نحو التكامل، مروراً بظاهرة وحقيقة كينونة الموت، لتشع إشراقاتها وتجلّياتها اللامتناهية نسبياً في عالم البرزخ والآخرة. أما إذا كان النسيان بمعناه الآخر؛ أي «**الترك**»، فسيكون الأمر أوجع وأشد إيلاماً وأعمق أثراً وبعداً عن الحق وعن الذات نفسها، وعن ذوات الكينونات المماثلة والكينونات الطبيعية الأخرى في جميع عوالمها الممكنة، لأن الكائن الذاتي سيحرم من ألطاف إلهية وآلاء ربانية وفيوضات رحمانية ورحيمية، ما سيوكل الإنسان إلى نفسه منقطعاً ومحجوباً عن فطرة كينونته وماهيته.

ونحن لا نختلف كثيراً في الأصل مع ما ذهب إليه مارتن هايدغر حول موضوع أن كينونة الإنسان من شأنه أن يكون موجوداً تاريخياً، ليس فقط أنه كائن يجد محله في «**الزمن**» أو ما يدعى «**التاريخ العالمي**» أو أنه ينخرط في لعبة الظروف والأحداث ويهتم ويمتهن دراسات التاريخ ويحترفها، بل المقصود هنا هو تلك الدلالات والمعاني الأنطولوجية الوجودية لتاريخية الكائن الذاتي، بمعنى أن السمة التاريخية إحدى بنيات كينونة الإنسان «**الدازاين**» الجوهرية، الشأن فيها أن يجد بها الإنسان، وذلك مثلما يجد الشيء بإحدى مقولاته. النقشة والدمغة التاريخية ليست مرسومة أو مختومة على سطح كينونته، بل جذره وأصله مدغومة وجوديا وطابعها تكويني أنطولوجيا جوانيا وليس مستوردا من خارج كينونته. فالإنسان في كنهه كائن تاريخي. إنه زمني بدءاً لا تَنشئة،

وتاريخي أصلاً لا وضعاً. فهو لا يوجد في البدء، ثم هو بعد ذلك قد يحدث له، بالعرض، أن يسقط في رحم ومجرى التاريخ، ويصبح كائناً تاريخياً بالأحداث والماجريات. في حين أنَّ الأمر على نقيض ذلك، حيث إن تاريخيته المنقوشة في فطرته هي منشأ إمكان حدوث الوقائع والأحداث التي قد تتوافق وتتطابق معه ماهية فطرته أو قد تتغاير وتتباين بمقدار ما يجانبه الصواب في اختيار فعل القول والعمل والنيّة. فتاريخيته سابقة على تأريخيته أو هويته التاريخية الشخصية له. وعليه، إن كينونة الكائن الإنساني بالأساس والبدْئيّة منطرحة منشدّة إلى فطرتها التي فطرها الله عز وجل، أي إلى ماضيها الانطراحي المنوط بها، سواء عبّرت الكينونة عن ذلك ودراها حق الدراية، أم لم يعبر عنها نسيها أو جهل بها. فإن للكينونة ماضيها. ولكن ليس الماضي هو ما مضى وانقضى وانتهى واستتم، إنما بما هو الماضي الذي «**ما يفتأ يمضي**» أو بالأحرى يأتي، الماضي الصورة والشبح والظل والولي والإمام والخليفة والإنسان الكامل بالقوة والإمكان، والفعل والانوجاد والإنّية المتعالقة في مجرى سيرورة المستقبل الآتي. فالماضي هنا كينونة ماضوية تفتح أفق المستقبل بوجه الحاضر وتشرّعه. فالإنسان دوماً وأبداً في حوار جدلي واستنطاقي وانفتاحي واستفهامي ديمومي وديناميي مستمر مع كينونة ذاته أو الميراث الإلهي الفطري الذي تسلمه أو ميراث كينونته الشبيهية الوهمية مجازاً، حيث إنَّ كينونة النفس واحدة، ولكن لا مراتب متعددة الظهور والانكشاف والضعف والشدة، والذي عليه برئ ونما وشبّ وترعرع، سواء أتطابقت مصاديقها البرانية مع ماهياتها الجوانية أو جانبها الصواب. وعليه، أن الماضي لا يسير خلف الإنسان، بل يتموضع في المقدمة وأمام مسيرة الإنسان ليفتح له آفاق المستقبل أو يفتح له نافذة مسارات التقدم باتجاه القيم الكونية المتعالية كالحق والحقيقة والجمال والكمال المطلق في حال الإيمان والعمل الصالح من خلال إدراك تاريخيته حق الإدراك والفهم، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾، وتلك هي تاريخيته الفطرية الأصلية والحقيقية، التي تتحقق بشقيها الأبستيمولوجي والأنطولوجي والأكسيولوجي والاستطيقي بفعل

«**الانفتاح**» عليها و«**الكشف**» و«**الإجلاء**» و«**الإظهار**» و«**الإبداء**» و«**الإبانة**» أو السير في خط الانحطاط والانحدار القهقري وجادة الهبوط إلى الهاوية والدرك الأسفل من النار، في حال الغفلة والنسيان والترك والإعراض عن كينونته الفطرية، الناتجة عن فعل «**الحجب**» و«**الغلق**» و«**اللف والدوران**» و«**الاستتار والإخفاء**»، فتلك هي تاريخيته الشبيهية الزائفة والمستهلكة أيما استهلاك في الشأن المعيشي اليومي، الناتجة عن الإفراط أو التفريط في الشهوات والملذات والغرائز الدنيوية المادية. إذاً، الكائن الذاتي كائن تاريخي في عمق كينونته ومُسْتَكَنِها إن هو استُكْنِهَ بأحق الاستكناه.

وخلاصة القول، نعتقد أن العلاقة الداليّة التي قد تعبّر عن شأن الإنسان – الناسوتي – الملكوتي، هي علاقة جدلية متعالية أو هابطة بين حمولات كينونة الكائن الذاتي، أو حمولات تاريخيتها الأصلية والأصيلة، أي حمولات فطريتها النقية والمغروزة بالقوة، أي حمولات الذات من الأسماء والصفات الإلهية والروح التي نفخ في الإنسان، وعلّمه الأسماء كلها من جانب «**الزمن التاريخي - الماضي**»، وبين حمولات ذوات الكينونات الغيرية الناسوتية المماثلة والملكوتية المتعالية، وذوات الكينونات الطبيعية الأخرى، كما يدركها ويعيها الإنسان في واقعه المعيشي من جانب ثانٍ «**الزمن الراهن والحاضر**»، وبين الحمولات الأبستيمولوجية والأنطولوجية والاكسيولوجية والاستطيقية والتخيلية والانتظارية من جانب ثالث «**الزمن المستقبل**»، وذلك وفق معادلة إحالة وإرجاع وانفتاح وانكشاف وتعالق كل من الحاضر والمستقبل بالماضي الذي يتموضع موضع التمركز والتبأور أو التبئير، مما يتقدم ويسبق الحاضر والمستقبل دوماً وأبداً في بعده الأبستيمولوجي والأنطولوجي، وذلك في تأسيس وتقعيد البِنْيَة التحتية للحاضر والمستقبل اللذين يتموضعان موضع التموقع، وليس التمركز، مع مراعاة أن زمن الماضي والحاضر والمستقبل هو زمن واحد متصل متزامن ومتداخل، إلى حد ليس بالإمكان التمييز والتفريق الأنطولوجي إلا بتصور ذهني. في

حين أنه من حيث الآليات والإوَاليات والاستراتيجيات الإجرائية والأداتية التوظيفية أو من حيث ظرفية انطلاق الكائن الذاتي وكرونولوجية هذا البدء والانطلاق، وعليه، بِمَكْنتنا القول مجازاً بتمركز وأسبقية وتقدمية الحاضر على الماضي، والمستقبل على الحاضر والماضي، ولكن الحقيقة الأنطولوجية لزمن الحركة الجوهرية للنفس تحيل إلى أسبقية ومركزية الماضي، وما أسفار الذات للتكامل والتقرب إلى الله عز وجل، إلا تعبير عن حركة الذات الماضوية إلى الحاضر والمستقبل والعود الأبدي إلى ماهيته الفطرية الربانية. فالماضي محطة وأفق يحركه كل من الكائن الذاتي ومحطاته وقطاراته معاً إلى الحاضر الآن والمستقبل الآتي، ولا يأتي الحاضر أو المستقبل إلى الإنسان، بله، عليه أن يذهب هو بذاته من خلال حركة النفس الجوهرية إليهما. وعليه، تتحقق معادلة التمركز والتموقع لزمنية أو تزمنية كينونة الكائن الذاتي الإنساني وحمولاته المعرفية والوجودية من وجهة نظرنا على أساس علاقة مركزية وتبأورية أو تبئيرية: ديمومة ودينامية مرجعية استمرارية الإحالة، وبدْئيّة التأسيس والتقعيد، ودائمية الاعتماد والاتكال، والعود الأبدي للمطلق والثابت والكلي والكامل والتام والغيب والملكوت والواجب والخالق واللامتناهي واللامحدود والعلة والسببية الأولى (التوحيد المطلق) على جغرافية زمكانية التموقع للنسبي والمتغير والجزئي والناقص والمنقوص والشاهد والناسوت والممكن والمخلوق والمتناهي والمحدود والمعلول والمسبب. فهذه المرجعية والحاكمية والأمرية المتعالية والأسبقية والأقدمية المعرفية والوجودية لها، هي التي تمكن كينونة الذات من الشعور بذاتها واستنطاقها ومساءلتها ومحاكمتها وملامتها وتهذيبها وتشذيبها وترويضها من خلال قياس الحدود والمسافات البيْنونة بين ماهيتها وكينونتها وحقيقتها الفطرية الكامنة والثاوية في بنيتها العميقة، وبين هويتها وشخصيتها وتحققاتها، وتقليص الهوّية والبيْنونة بينهما. وعليه، فإن علاقة كينونة الكائن الذاتي بذاته، وعلاقته بأخيه الإنسان والكينونات الغيرية الذاتية الأخرى، وعلاقته بالكينونات الملكوتية والكينونات

الطبيعية التكوينية الآفاقية الأخرى، يتم تقعيد قواعدها البنِْيوية، وتأسيس أسسها الانبنائية والتشْييدية، وتأثيل أصولها وجذورها، وتثبيت ثوابتها التوظيفية والتداولية والتواصلية، وترسيم رسوماتها وخطاطاتها الغائية الفوقية، هي ما يحمله المركز من الحمولات الأبستيمولوجية والأنطولوجية والاكسيولوجية والاستطيقية، أو بالأحرى ما يحمل من كلمات الله التدوينية «**القرآن**» والأنفسية «**الإنسان الكامل**» والآفاقية التكوينية «**الطبيعة**». وبذلك تتوسط الحمولات المحمولة في المركز دائماً وأبداً في العلاقة البيْنية التشييدية والتوظيفية والتفسيرية والتأويلية والاستكشافية بين الكائن الذاتي وذاته وبين ذوات الكينونات الناسوتية والملكوتية والطبيعية الأخرى، وتجري الذات في صيرورتها وحركتها الجوهرية باتجاهات وضع التشابه والتشاكل والتجاور والتماهي إلى التطابق والتساوق فيما بين هوية الماهوية الإنسان المعطاة بالقوة وماهية شخصيته المصنعة بفعل الفكر والقول والعمل الصالح المقرون بالنية أو القصدية المتعالية، أو من خلال راتوبية البيْنونة بدءاً من وضع الاختلاف والتمايز والتغاير والتضاد والتقابل والتطابق السلبي والتناقض والمزايلة بين حقيقة ماهية الإنسان الفطري المعطاة وبين هويته الشخصية المصنعة بفعل الفكر والقول والعمل والنية غير الصالحة.

5.5.4 مفارقات أبستيمولوجية وأنطولوجية لمركزية وقطبية الماضي والحاضر والمستقبل:

لا يخلو التحليل الأبستيمولوجي والأنطولوجي والجينيالوجي والأكسيولوجي والأركيولوجي لمقولة مركزية الماضي وتموقع الحاضر والمستقبل، من مفارقات تستوجب إسدال الستار والاستتار والاسترار ورفع الحجب عنها، استجابة لتساؤلات مشروعة وإشكالات منطقية تتبادر إلى الأذهان حين تصور مركزية الماضي وحتى الحاضر والمستقبل أيضاً. ومن أهم تلك المفارقات هي: عبودية وصنمية الماضي،

ومن ثم التكهف في كهوفه، ما يسبب حالة السكون والخمول والجمود والموت المعرفي والوجودي. أو بلغة السياسة إمبريالية الماضي وسيادته وهيمنته المطلقة. أو بلغة السيكولوجيا الاستئناس النرجسي بالماضي والاستماع والاستمتاع فقط بنغماته وكلماته وألحانه وموسيقاه ومعانيه. أو بلغة سلفية الدين والمذهب والإيديولوجيا تقديس وتنزيه وعلو وسمو للتراث والتمسك بتلابيبه والجمود والتحجر والتقوقع فيه، على حساب الحداثة والتطور والتقدم والتكامل.

ما دمنا في عالم التنظير والتأويل والتفسير والاستنتاج، فإن فضاءه ومجاله وأفقه وظرفه مفتوح لتعدد النظريات والتأويلات، وتنوع المرئيات والتصورات، وتغاير المفاهيم والمعتقدات، وتباين النزاعات والنقود والقدح والذم، ما يؤدي إلى بروز انزلاقات حادة من حيث الإفراط والتفريط، وإلى تأويلات وتفسيرات فاسدة واعتقادات منحرفة. ولا ضمان لذلك، إلا بتأويل وتفسير صحيح وسليم منطقياً وعقلانياً وعرفانياً وشرعياً بعيداً عن الخطأ والفساد. وهذا، لا يتحقق، إلا بالنظر إلى موضوع مركزية الماضي بعدسات مركبة وتلومايسكتروسكوبية تقرب البعيد، وتبعد القريب في آن واحد، وتكشف حقيقة ماهية الزمن الكوني والذاتي، وترفع الحجب وتسدل الستار عن بدء زمنية وجينيالوجية نشأة الذات، وتحلل مكونات كينونة الإنسان وماهيتها وهي في حال نشأتها الأولى، ومن ثم ربطها بالنشآت الأخرى لها.

هناك ثلاثة اتجاهات نظرية فلسفية فيما يتعلق بمركزية الماضي والحاضر والمستقبل. فمن يرى أن المركزية هي للحاضر والتموقع للماضي والمستقبل، وآخرون يرون أن المركزية تعطى للمستقبل والتموقع للحاضر والماضي كما ذهب إليه مارتن هايدغر، في حين نحن نعتقد بأن الأسبقية والتقدمية والأولية والمركزية التبأورية هي لماضي كينونة الكائن الذاتي وحمولاته الأبستيمولوجية والأنطولوجية والاكسيولوجية والاستطيقية الأسمائية الحسنى والصفاتية العليا، بأبعادها واستطالاتها وأعماقها

وآفاقها السوسيوكونية والسوسيوحضارية والسوسوتاريخية والسوسيواجتماعية والسوسيوسياسية والسوسيواقتصادية والسوسيوثقافية والسوسيوعقائدية و...إلخ، وبأفعالها وفاعلياتها وتفاعلاتها وتواصلاتها الوظيفية والغائية المنبثقة عن تمازج وتزاوج وتكامل وتوحد بين أبعادها المحسوسة والمعقولة والمعرفنة والموَحينة الإخبارية الإنبائية الولائية..... التي نعتقد أنها مغروسة بالقوة والإمكان في كينونة النفس الإنسانية «**الإنسان الكامل**» الإمام والخليفة والظل والقرآن الناطق. وذلك كالبذرة التي تحمل بالقوة كل صفات وسمات الشجرة وحمولاتها من الجذور والجذوع والأغصان والأفنان والأوراق والأزهار والثمار، وهي مآلات المستقبل الآتي المتمركز في كينونتها الماضية أو البدئية والصبوحية الأولى المنقوشة في صقع ومكمن ذات النفس الإنساني الإلهي المستقاة من صورها العلمية وأعيانها الثابتة «**الماهيات**» في صقع الذات الإلهية قبل إيجاد الأرواح والملائكة والعقول والمفارقات التي تتنزل حتى الكيانات العيانية الجزئية والنفوس الشخصية المتكوّنة من العناصر المركّبة والعناصر الجوهرية البسيطة ككينونة النفس الإنسانية الحادثة جسمانياً والمتبقية روحياً عقلياً تجريدياً مفارقاً للمادة وبقاء صورتها في وجودها البرزخي ومفارقة مجردة مادة وصورة في وجودها العقلي الجبروتي. علينا استحضار واستنطاق هذا الماضي في محكمة زمانية الحاضر وتمركزها في مجرى حركة كينونة النفس الجوهرية[1] الإرادية الواعية المطاعة لقوانينها وسننها الربانية.

---

(1) مفهوم الحركة الجوهرية لذوات الكينونات البشرية الناسوتية والملكوتية وذوات الكينونات الطبيعية الأخرى. والزمن الذاتي للكائن هو حركة الذات أو النفس الجوهرية الإرادية والواعية الجوانية لذاتها، ولعلاقاتها الحميمة مع جميع ذوات الكينونات الأخرى. ويوحي سكون النفس أو الذات، بسكون حركتها الجوهرية، وبالتالي سكون الزمن الذاتي وعدميته. كما يوحي توقف حركة دوران الأرض حول الشمس، بموت أو انعدام وزيلولة الزمن الكرونومتري. فضلا عن أن الزمن الكوني زمن رتيب دائري تكراري يعكس تعاقب الآنات والثواني والدقائق والساعات والأيام والسنوات والقرون و... يبدأ الزمن الذاتي الأنطولوجي للكائن الإنساني، بمجرد حركة جوهر النفس الإنسانية، والتي تحتاج إلى هي بدورها إلى محرك وقوة كامنة فيها، وهذة القوة لا بد أن تكون معطاة لها من موجود مطلق له كمال القوة، وإلا نقع في مغالطة منطقية وأنطولوجية أو دائرة مغلقة، ما يسمى بالدور والتسلسل.

فكينونة النفس هي في حركة جوهرية ذاتية ديمومية دينامية إما تصاعدية تكاملية تتدرج في سُلّميتها الراتوبية من مرتبة المشابهة والمشاكلة والمضارعة والمضاهاة مروراً بمرتبة المماثلة والمجاورة إلى مرتبة المناظرة والمطابقة مع القوة والإمكانية الكينونية النفسية والذاتية الأسمائية الحسنى والصفاتية العليا الكامنة في بنْيتها العميقة بالقوة إلى الفعل والانوجاد والتحقق والإنّية، أو التدرج الاستدراجي الهالك والهاوي إلى الأسفل والدرك النازل إلى البهيمية والحيوانية والشيطانية، بله، أكثر وأشد حيوانية وبهيمية، وذلك بالتدرج الراتوبي التناقضي والسلبي والانحداري من الاختلاف والتمايز والتغاير والتضاد مروراً بالتقابل والتطابق السلبي منهياً إلى التناقض والمزايلة بين ما في القوة والإمكان الأسمائي الحسنى والصفاتي العليا وبين الفعل والمتحقق والمثبت في الواقع الأنطولوجي الوجودي البراني. وعليه، إنَّ الزعم والاعتقاد بديمومة كينونة النفس وجوهرها وذاتها شيء واحد من أول تعلّقها بالبدن إلى آخر بقائها ما هو إلا سخافة ووهم وشبهة، حيث إنَّ الرؤيوية الكونية الإلهية التوحيدية للوجود تشير إلى أن في أول الكون لا شيء محض بالمفهوم العرفاني والفلسفة المتعالية، وذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾[1]. وعند استكمالها تصير عقلاً فعّالاً[2] وهذا ما دعانا أن نركز منذ البدء على منهجية البحث والتحليل في هذا الكتاب بشكل عام، وفي كتاب المنهاجية التكاملية التراتبية التوحيدية وكتاب العدسات الرؤيوية الاستكشافية للمنظومة المعرفية لكينونة الإنسان. حضور تلك المرئيات والتصورات

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الإنسان، الآية 1.

(2) النتيجة الواضحة التي يستخلصها صدر المتألهين من هذا البحث، إبطال عقيدة التناسخ. وبنظره التناسخ فيه تناقض فلسفي وعدم إمكان وقوعي. حيث يعتبر الروح استمرار الحركة الطبيعية للجسم، ويثبت أنه من غير المعقول أن تنتقل لشخص آخر، وذلك لأن كل جسم يطلب في حركته الجوهرية روحاً تتناسب معه ويتحرك في ارتباط طبيعي وذاتي معها. في البداية هذه الروح هي لا شيء، ثم تنمو قليلاً قليلاً مع البدن وبالتناسق معه حتى تكتسب الصورة الفعلية. في هذه الحال كيف يمكن تصور أن يقبل البدن الجسماني روحاً مصنوعة ومتناسبة مع جسم آخر؟

المفاهيمية والنظريات المعرفية والوجودية في المنهاجية، إن شاء الله سيكشف عن مصداقية وحقيقة تلك المفارقات المشروعة. ولكن في هذا المقام، استكفينا بالإشارة إلى بعض المبادئ الكلية التي تخدم عملية فهم واستيعاب منظوراتنا الأبستيمولوجية والأنطولوجية والأكسيولوجية والاستطيقية لمركزية الماضي أو الحاضر أو المستقبل.

الفصل السادس

موانع المعرفة الذاتية والموضوعية لسيرورة تكامل كينونة الإنسان



موانع المعرفة الذاتية والموضوعية لسيرورة تكامل كينونة الإنسان

6.1 مقدمة:

إنَّ سيرورة وصيرورة كينونة الكائن الإنساني وزمانية حركته الجوهرية نحو التكامل التعاضدي الارتقائي الفوقي والتقربي إلى الكمال والجمال المطلق والمثل الأعلى، تتطلب أوّليات وإوَاليات وآليات وآلات وسبل وأدوات ووسائل وسياسات واستراتيجيات نظرية وعملية، تمكن من استخراج الإمكانات والحقائق والطاقات المعرفية الأبستيمولوجية والوجودية الأنطولوجية والقيمية الأخلاقية الأكسيولوجية والجمالية الفنية الاستطيقية، الكامنة في بنْية ونسق وبناءات كينونة الأسماء الحسنى والصفات العليا التراكبية والتركيبية والتكوينية واستدلالاتها ودلالاتها وتداولاتها وتواصلاتها ووظائفها وغاياتها الثاوية بالقوة والإمكان والاحتمال في نواة وبنْية كينونة الإنسان الكامل، إلى حيز الواقع الخارجي والتحقق الانوجادي والتثبت الإني في مجرى عالم الكائن الجواني، وفي المجرى الحدثي والمشهدي والمرآوي لمؤسساتها الفردية والمجتمعية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والعقائدية والتشريعية والقانونية و...إلخ داخل مجرى العالم والكون والوجود البراني. إلا أنَّ هذه العملية السيرورية والصيرورية لكينونة النفس الإنسانية داخل مجرى العالم والكون والوجود الجواني والبراني تعيقها وتعرقلها وتمنعها سدود وحواجز وعقبات ومنحنيات ومشاكل وإشكاليات معرفية ووجودية وقيمية أخلاقية وجمالية فنية، فضلاً عن مشكلات وعقبات علمية تجريبية وفلسفية عقلية وعرفانية قلبية ووحْيانية غيبية، إضافة إلى خربشات وخطوط متداخلة ومتعارضة لمسارات ومعالم خريطتها الجغرامعرفية

والجغراوجودية والجغراقيمية والجغراجمالية، فضلاً عن ثغرات عميقة في باراديماتها وإبدالاتها ونموذجها ومناهجها ونهجها ومنهاجياتها المعرفية الأبستيمولوجية، وتقعر وتَحَدُّب وانكسار والتواء وخربشات وثقوب سوداء في عدساتها الرؤيوية الاستكشافية والاسترجاعية الارتدادية الصادية والاستبصارية والاستشرافية التجزيئية والتركيبية والقياسية والاستدلالية والتحليلية والتفسيرية والتأويلية، وانحراف وخلل في أدواتها القياسية والتوزينية والكيلية والتوجيهية والتسطيرية، أي خلل في منقلتها ومميلتها ومكيلتها ومسطرتها وبوصلتها المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية. ولكل من هذه العناصر خصوصيتها وفيروساتها المرضية وميكروباتها الوبائية ومشاكلها وإشكالياتها المعرفية النظرية والعملية، ولها أدواتها وصفاتها التشخيصية والعلاجية الخاصة بها مع وجود قواسم وقواطع مشتركة ومتداخلة ومتخارجة.

المستقرئ للأحداث التاريخية للبشرية عبر مسيرتها الارتقائية إلى الله عّز وجلّ، أو عبر مسيرتها في دهاليز الظلام ومنحنيات الفساد والانحطاط نحو ذاتها الدنيئة وملذاتها الرخيصة الفاقدة لقيم الأخلاق والإنسانية، أو عبر مواقف الناس من رسالات الأنبياء والمرسلين والأئمة عليهم السلام والدعاة الصالحين والعلماء، يلاحظ بوضوح وجلاء، مدى الاختلاف الكبير والتباين الشديد في المتبنيات والمواقف النظرية والعملية من قبل الناس تجاهها ما يوجد خطوطا مميزة بين الأفراد في المجتمع الإنساني الواحد، ففئة تتميز بالتطرف الحاد والرفض التام للحقائق والأفكار والأشخاص، متخذة جميع السبل والطرق التي تحقق لها هذا الموقف اللاإنساني واللامعقول؛ ومنها فئة تتميز بالتأييد المطلق والذوبان الكامل في خط التوحيد والتمسك بالحق والحقيقة بثوبها النظري والعملي مهما كانت الظروف الزمانية التي تحيط بها.

وهذه الظاهرة المتكررة في تأريخ البشر توضحها آيات وأحاديث عديدة في القرآن الكريم والسنة الشريفة يقول عز وجل في محكم كتابة المقدس: ﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا

حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴾. وبين التأييد المطلق والرفض التام هناك إطار مطاطي زئبقي يضع الإنسان نفسه فيه، ففئة من الناس تتظاهر بالتأييد النظري دون العملي، وأخرى تقف موقف المحارب والند العنيد بالكلام النظري دون أن يمارس على أساسه أعمالا واضحة؛ ومنها فئة بين ذلك الموقعين أو الإطارين، وهي فئة اللامبالين أو الهمج الرعاع الذين ينعقون مع كل ناعق ويميلون مع كل ريح.[1] هذا ما يلاحظه أي باحث أو متمعن حق التمعن والبحث في مسيرة البشرية عبر تأريخها القديم والحديث والمستقبل أيضا.

فالنظرة المتفحصة والمتأنية إلى واقعنا السيئ المتوغل عموديا وأفقيا في أعماق نفوسنا وعقولنا ترى بوضوح ودقة وجلاء، أَنَّ تلك الحواجز السَّمِيكة والموانع والسدود المنيعة والترسبات والكثبان الرملية الهائلة التي تقف حجر عثرة بين عقل وروح الإنسان وتلك الحقائق والأفكار والمشاعر الحقيقية اليقينية في الحياة.

فكم من حقائق ومعارف مادية ومعنوية ذات سمات علمية موضوعية وذات دلالات وبراهين منطقية دامغة واضحة وضوح الشمس في رابعة النهار، لكنَّ البشرية عنها غافلة جاهلة فاقدة الحس والشعور تجاهها، وتقف منها موقف الحازم الرافض والند العنيد والمحارب البارز من جانب؛ والتمسك والدفاع عن تلك الأحكام والمعارف المزيفة الباطلة من جانب آخر؛ ومن هنا يتبادر إلى أذهاننا هذا السؤال الجوهري: ما هي الأسباب والظروف التي تساهم في تباين واختلاف المواقف والأحكام الفردية والاجتماعية العلمية والثقافية والفكرانية والعقائدية والقيمية الأخلاقية والمعرفية والوجودية والجمالية الفنية تجاه تلك الحقائق والمعارف والأدلة الواضحة؟ وبتعبير آخر ما هي العوامل التي تشكل تلك السدود الرفيعة والحواجز السميكة أمام بصر

---

(1) جعفر عباس حاجي، المنهج الفكري وأثرة في تضليل وتحريف أفكار ومشاعر الناس في الحياة، سلسلة موانع المعرفة عند الإنسان، مطبعة كويت تايمز، الكويت، 1985.

وقلب وأذن وحس الإنسان فتمنعه من رؤية الحقائق وسماع الأخبار الصادقة اليقينية والإحساس بالواقع الموضوعي؟

وحيث إننا قمنا في الزمن السالف البعيد بمناقشة موانع المعرفة لدى الكائن الإنساني في ثلاثة عشر كتيباً[1]، كل واحد يتعرض لمانع واحد بشيء من التفصيل، نحاول هنا تلخيص ذلك من جهة، ونضيف موانع جديدة من جهة أخرى، ونركز على أهم هذه الموانع والحواجز بشيء من الإيجاز الشديد.

6.2 قصور المنهاجية الاستكشافية والاستبصارية في معرفة كينونة الإنسان:

يتميز الإنسان عن بقية الكائنات الأخرى بحكم كونه كائنا مؤمنا مفكرا. فالتفكير هو الصفة الرئيسية التي تميز شخصية الإنسان عن المخلوقات الأخرى وتوضح معالمها وموقفها من الحياة، فكلما كان منهجه التفكيري مبنيّاً على أسس وركائز قويمة سليمة كان الفكر المستقصي منه فكرا قويما صائبا؛ وللتفكير السليم ومنهجه أهمية بالغة في تشكيل الشخصية الإنسانية وتكاملها في مسيرتها الارتقائية في الحياة. فالذي ينقصه التفكير والمنهج السليم نراه فاقدا للرؤية السليمة أو الصائبة للأمور، لأن التفكير السليم أو المنهج القويم هو الذي يوجه الرؤيوية الواقعية الصادقة ويوصل الإنسان إلى الحق والحقيقة؛ وهذه سنة طبيعية نلاحظها في سيرة الأنبياء والمرسلين أنفسهم عليهم السلام حينما أرادوا التوصل إلى حقيقة وماهية الدين وإله الكون. فهذا نبينا إبراهيم عليه السلام يتدرج في منهجه حيث يصل ويلامس الحق والحقيقة، وكذلك نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم حينما تفرّد بنفسه في غار حراء سنين طويلة متخذاً من التفكير والتأمل العميق أسلوباً ليصل إلى حقيقة وكنه ما جاء به الوحي الإلهي؛ فالارتكاز على أسس ودعائم التفكير المنهجي القويم هو الذي يوصل الإنسان إلى الحق والحقيقة وما سواه يضل الإنسان ويحرفه عن جادة الحق والطريق المستقيم. فالملاحظ أن جميع الناس تقريبا يفكرون

(1) جعفر عباس حاجي: سلسلة موانع المعرفة عند الإنسان، 13 كتيباً، دار النشر: كويت تايمز، الكويت 1985.

أو على الأقل يدّعون بأنهم يفكرون وأن لهم منهجاً معيناً في التفكير ولو بشكل عام.

المتطلع إلى حركة ونمو الفكر العلمي والاجتماعي وبشكل عام الفكر الحضاري للبشرية يستشف بوضوح تام أن هناك عدة أمور وعوامل ساهمت في ركود وتقوقع الفكر والحضارة في دائرتها الضيقة؛ فعلى سبيل المثال هناك من يرى أن السبب الأساسي في تخلف وتقوقع الفكر الحضاري في أوروبا خلال القرون الوسطى هو المنهج الأرسطي في البحث والدراسة والذي يرتكز أساسا على القياس، وإنه حينما تغير نهج التفكير وأسلوب البحث والاستكشاف عن الحقائق والمعارف تغيرت معها الحياة العلمية والاجتماعية. بالرغم من أننا لسنا بصدد البحث والتصديق عن مدى مصداقية وصحة هذه المقولة إلا أننا نرى أنها مقبولة وحقيقة واضحة لا غبار عليها؛ أي أنَّ المنهج أو الأسلوب باعتباره عاملاً من مجموع العوامل الرئيسية التي تساهم في تطوير وتقدم الحضارة أو تأطيرها وتأخرها. تجدر الإشارة هنا إلي ملحوظة هامة مفادها أن العبقرية أو النبوغ لوحده غير كافٍ للقيام بحركة حضارية ما لم يواكبه ويسير معه درجة واتجاهاً المنهج القويم.

التأريخ البشرى حافل بالقرائن والشواهد التي تؤكد لنا هذه الحقيقة فنظرة منفتحة موضوعية بعيدة عن التشنج المذهبي والتقوقع الفكري أو التعصب والحب الأعمى للأفراد في عصرنا الحاضر تبيّن بكل وضوح وجلاء، كيف أن العبقرية أو النبوغ قد اجتمع مع المنهج القويم والأسلوب الصحيح في معرفة الحقيقة والحق والواقع الموضوعي في شخصيات علمية واجتماعية كثيرة في عالمنا العربي والإسلامي، ونذكر منهم على سبيل المثال وليس الحصر في ما مضى من خمسين عاماً أمثال: العلامة الطباطبائي والشهيد الصدر والشهيد المطهري وغيرهم «قده»؛ وعلى رأسهم الإمام الخميني قدس سره فهؤلاء عرفوا المنهج القويم المتمثل في التفكير والاستنباط والاستقراء للواقع من مصادرها الصحيحة المتمثلة في التجربة والعمل السياسي والاجتماعي والعقل والعرفان معا، أي اتباع المنهاجية التشميلية التكاملية التراتبية التوحيدية، التي تتزاوج

وتتصالح وتتكامل وتتناكح بين المحسوسات والمعقولات والعرفانيات والوحْيانيات، أو بين العلم والفلسفة والفقه والعرفان والوحي الإخباري الإنبائي، أو بين العالم والفقيه والفيلسوف والعارف والنبي الإخباري الإنبائي.

ونرى أن هذه هي عين الحقيقة والواقع وإن كانت خفية على بعض عقول العلماء والمفكرين والفقهاء، لكن إن شاء الله سوف تتضح وتتبيّن هذه الحقيقة لعامة الناس بشكل عام والمفكرين والفقهاء بشكل خاص، بعد أن يستوعبوا ويدركوا كنه وحقيقة هذا المنهج القويم في معرفة الواقع والتصدي له ودحض بقية المناهج والأساليب التي تشخّص الواقع وتعالجه بشكل بَعِيدٍ عن الواقع والحقيقة. فالمنهج الصحيح والأسلوب القويم في البحث والتفكير يساعد الأفراد المتوسطين في العمل والنبوغ في الإدراك والتوصل إلى مستويات رفيعة من الحقائق، في الوقت الذي يفشل أصحاب النوابغ والعبقريات من دون منهاج قويم في البحث والاطلاع من التوصل إلى الحقيقة وكنه الحقائق والواقع الموضوعي قيد البحث والدراسة بالصورة والعمق الذي يصله الأول.

لقد ناقشنا ماهية وكينونة المنهاجيات الاستكشافية والاسترجاعية الارتدادية الصادية والاستبصارية والاستشرافية القياسية والاستدلالية وباراديمها وإبدالاتها ونماذجها ونهجها ومنهاجها ومنهجها، الجزئية والمتوسطة والكلية والشمولية والتكاملية والتراتبية والتوحيدية، وتم تبيان خصائص ومميزات وعيوب ونواقص وحدود كل منها في التوصل إلى معرفة كينونة الإنسان الذاتية الأنفسية والكينونات الطبيعية التكوينية الآفاقية والكينونات الملكوتية المجردة من جهة، ومعرفة كينونة الله سبحانه وتعالى وتكوثرات أسمائه الحسنى وصفاته العليا في عين وحدتها ووحدتها في عين تكوثراتها، من جهة أخرى. ولقد حاولنا تأصيل وتأثيل فقه وفلسفة المنهاجية التكاملية التراتبية التوحيدية لكينونة الإنسان، بغية تمكنه من استخراج القوى والإمكانات والحقائق والمعارف الأسمائية الحسنى والصفاتية العليا التي تعكس حقيقة الصور العلمية والأعيان الثابتة المندكّة في صقع الذات الإلهية قبل تخارجاتها البرانية

في شكل الأرواح والعقول والمجردات والمفارقات والأفلاك والملكوتيات المثالية والملْكيات الجسدية المادة العنصرية المركبة حيوانياً ونباتياً وإنسانياً كجوهر بسيط تتبأور وتستغرق وتستجمع في بِنْيته التكوينية والدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية كل الصور العلمية والأعيان الثابتة، والتي بمقتضاها أصبحت كينونة النفس الإنسانية الكاملة هي الخليفة والإمام والولي والقرآن الناطق والآيات والكلمات الربانية، فضلاً عن كونها تمثل تمثلاً شبيهياً وظلياً وصورة مثالية لها. فالمنهاجية الجزئية أو التجزيئية أو المادية أو الروحية أو العرفانية أو العقلية، كل على حدة تشكل عقبة كؤوداً، وسداً سميكاً، وحاجزاً مانعاً، ومنحنيات حادة، وانكسارات شديدة، تعيق حركة سيرورة وصيرورة النفس الجوهرية من القوة والإمكان والاحتمال إلى الفعل والعمل والتحقق والانوجاد والإنّية والتثبت في الواقع البراني داخل مجرى حياة الكائن ومؤسساته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والتشريعية والقانونية و...إلخ. حيث إنها لا تمكن الكائن من استخراج واستدلال وقياس واستنتاج الحقائق المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية الثاوية بالقوة والإمكان والاحتمال للتوسل والتوصل بكمالات الكائن إلى مراتبها الوجودية التي تقربه إلى الكمال والجمال المطلق والسعادة الأبدية والمثل الأعلى له الوجود. وقلنا إنَّ الحل الأمثل هو المنهاجية التكاملية التراتبية التوحيدية، بعدساتها المنشورية الرؤيوية الاستكشافية والاستبصارية والاستشرافية المركّبة التي تشاهد وتقوم بتصالح وتناكح وتصاهر وتكامل بين المحسوسات العلمية الواقعية والمعقولات العقلية الفلسفية المسددة والمؤيدة والعرفانيات القلبية المعقْلنة والمشرْعنة والوحْيانيات الغيبية الإخبارية الإنبائية الولائية، مع حفظ مواقع ومواضع ووظائف وحدود وغايات كل وحدة على حدة من جهة، وحفظ تكاملها وتناكحها وتصاهرها كوحدة جمعية متعالية تشميلية كليانية توحيدية، تقوم بإزالة التشتتات والتفرعات وإمحاء التشظيات والفروق الجزئية من جهة، وتثبت المركز والقطب والمحور والبؤرة من جهة ثانية، وتزيل وتمحو الاختلافات والتمايزات والتغايرات والتضادات والتقابلات

والتطابقات السلبية والتناقضات والمزايلات السلبية والدونية والسفلية والدركية، وتثبيت وتحقيق المتشابهات والمتشاكلات والمتضارعات والمتضاهيات والمتماثلات والمجاورات والمتناظرات والمتطابقات التعاضدية الارتقائية الإيجابية التوفيقية، وذلك بين تلك الحقائق والمعارف والمفاهيم المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية الأسمائية الحسنى والصفاتية العليا الكامنة بالقوة والإمكان في بنْية كينونة الإنسان، وتلك المتحققة وجودياً في هوية وشخصية وكينونة الكائن الإنساني الواقعي، من جهة أخرى.

6.2.1 المنهج وأثره في تحريف وتضليل الفكر الإنساني:

المنهج القويم في التفكير مثل السير في الطريق المنبسط، فالرجل الأعمى الذي يتكئ علي عصاه ويمشي ببطء وحذر شديدين إذا سار على طريق منبسط مستقيم يكون أسرع وأكثر ضماناً وأماناً في البلوغ إلى هدفه وغايته من ذلك الرياضي أو العدّاء المحترف الذي نال كثيرا من البطولات والجوائز في هذا المضمار، والذي اختار لنفسه مسلكا وطريقا وعرا ذا منحنيات وتعرجات مملوءة بالأشواك والصخور، وإنْ استغل كل ما يملك من طاقات وإمكانات فنية أو جسدية.

مسألة اختيار البارادايم والمنهاج والنهج والمنهاجية القويمية والأسلوب العقلائي السليم في البحث والتقصي عن الحقائق والواقع الموضوعي، أو تبني الأفكار والأشخاص في حياة الإنسان المؤمن المفكر، في غاية الأهمية والخطورة، سواء بالنسبة للحقائق الاجتماعية والسياسية والعلمية والفقهية أو بالنسبة لاختيار القادة أو الفقهاء أو الزوجة أو الصديق. فلا بد للإنسان المؤمن الواعي أن يعطي أولوية زمانية ومكانية وفكرية وجسدية لموضوع اختيار المنهج القويم في اختيار الأشخاص والأفكار والمعارف والحقائق والمواقف. فنحن إذا كنا نعيش في السابق في عصر التحدي السافر والهجوم الشرس من أعداء الإسلام والإنسانية، فإننا نعيش اليوم في حقبة

زمانية ومكانية استثنائية وحرجة جدا. الوضع التأريخي والإنساني للإنسان المسلم يتطلب منه الانتقال من موقع الدافع ورد الشبهات على الإسلام والمسلمين إلى موقع هجومي لدحض جميع الأفكار والقيم والمناهج المادية الانحرافية وإقناع الآخرين بالأفكار والقيم والمناهج الإسلامية القويمة.

فالفاقد للمنهج القويم والإيمان الراسخ في وقتنا الحاضر يكون أول من يقع في دائرة الفسق والفساد والضلال والانحراف، وذلك لأن حياتنا المستقبلية ستتسم بالاختيار الصعب والتمحيص الشديد والابتلاء العظيم والمسؤولية الكبيرة والطريق المملوء بالأشواك والمنحنيات والمنعطفات الحرجة.

الأغلال الاجتماعية والسياسية أو الفكرية والعلمية والعاطفية والشخصية التي كبلت بها أعناقنا وأيدينا وأرجلنا، قد شلت حركتنا وحرّفت توجهاتنا واتجاهاتنا إلى معرفة الحقائق والواقع الموضوعي؛ وعليه، نرجو أن نمأسس فضاءً نقياً صحواً فنستنشق عبير الحقائق والمعارف الحقيقية اليقينية من أجوائها وفضاءاتها، ونرمي تلك الأفكار والمبادئ الهشة البعيدة عن الواقع الموضوعي والحق والحقيقة من عقولنا وشعورنا، ونمسخ آثارها في سلوكاتنا ومواقفنا النظرية والعملية. من المؤكد أن من الأسباب الرئيسية التي تؤدي إلى ظهور مفاهيم وآراء خاطئة أو تبنّي مواقف غير حكيمة أو اتخاذ قرارات غير رشيدة في الحياة الاجتماعية والسياسية والتربوية أو العلمية والثقافية والفكرانية والأدبية، هي تلك النظرات والتأملات الجزئية مقابل النظرة الشمولية العميقة المنفتحة للأمور التي تصادف الإنسان عبر مسيرته التكاملية.

ونحن نعتقد بأنه من أخطر حالات النظرة الجزئية الضيقة هو الاعتماد على بعض المعلومات والفروض المحددة والخاطئة التي تفسر ظواهر اجتماعية أو علمية معينة قد تعطينا نتائج أو مخرجات صحيحة لا غبار عليها، أو بتعبير آخر تكون الفروض والمعلومات غير صحيحة، لكن تعطي نتائج سليمة كَمَا لو كانت المعلومات والفروض

صحيحة مئة بالمائة. هناك العديد من الحالات والظواهر الاجتماعية أو العلمية التي يمكن تفسيرها بناءً على عدة فروض متناقضة ومعلومات متباينة، بينما الجميع يعطي نتائج متماثلة واحدة؛ فعلى سبيل المثال لا الحصر نلاحظ أنه في السابق كان العلماء والمفكرون يفسرون ويحللون ظاهرة كسوف وخسوف الشمس والقمر على أساس مبادئ وفروض (نظرية بطليموس) المتمثلة في أن الأرض هي محور الكون، وأنها ثابتة لا تدور بينما الشمس هي التي تدور حول الأرض؛ وتأسيسا على فروض هذه النظرية كان يتم تحديد الزمان والمكان اللذين يحدث فيهما الخسوف والكسوف بالدقة المتناهية. لكن فيما بعد تبين أن فروض وأسس نظرية بطليموس أساسا خاطئة وغير علمية إذ تم التأكد من أن الأرض هي التي تدور حول الشمس، فبالرغم من تنفيذ فروض نظرية بطليموس واستبدال فرضية أخرى مغايرة لها مئة بالمائة إلا أن تحديد حدوث الكسوف والخسوف من حيث الزمان والمكان مطابق مئة بالمائة مع الزمان والمكان اللذين حددا بوساطة نظرية بطليموس الخاطئة.

نستشف من ذلك حقيقة واضحة دامغة مفادها أنه بالرغم من خطأ الفروض والمعلومات التي تستند إليها نظرية بطليموس، إلا أنها أعطت نفس النتائج التي تمخضت عن نظرية كوبرنيكس؛ وهذا يدل على أن المفكر أو العالم الذي كان يفسر ظاهرة الكسوف والخسوف على أساس نظرية بطليموس كان غافلا عن بعض الفروض والمعلومات الجوهرية والرئيسية التي كانت تعطينا نتائج سليمة، أو بتعبير آخر أن الفروض والمعلومات التي كانت تستند إليها نظرية بطليموس هي فروض ومعلومات سطحية وقشرية لا تمس جوهر ولب الظاهرة. وبسبب تلك النظرية الجزئية الضيقة التي أغفلت الجزء المهم من المعلومات والفروض الجوهرية التي أدت إلي تبني نظرية خاطئة، لكن نتائجها صحيحة.

وهنا بالصدفة كان المنهج خاطئاً لكن النتيجة صحيحة؛ ولكن لو استخدمنا نفس المنهج والفروض في تفسير ظواهر أخرى لأعطتنا نتائج بعيدة كل البعد عن الواقع

والحقيقة، في الوقت الذي يعتبره الإنسان حقيقة دامغة؛ ففي حياتنا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية و.... الخ العديد من القضايا والأمور التي تفسر وتحلل ظواهر معينة، ثم يتخذ الإنسان في ضوئها قرارا وموقفا آخذا في اعتباره بعض الفروض والمعلومات السطحية والقشرية، في الوقت الذي يغفل الجزء الهام والخطير منها؛ فمثلا قد نلاحظ مجموعة من الأفراد يلتزمون ببعض المبادئ والأحكام الإسلامية كالابتعاد عن شرب الخمر أو تجنب لعب القمار أو الابتعاد عن مقارعة الزناة، فنحكم على هذا الإنسان بمبدئية ومصداقية إيمانية بالمبادئ الإسلامية؛ لكن النظرة الشمولية تفتح مجالا آخر للتفكير والتحليل بالنظر إلى مثل هذه الحالات بشيء من التأمل العميق والتمعن الدقيق في فروض واحتمالات أخرى ذات نتائج متماثلة؛ مثلا افتراض أن مثل هذا الإنسان الذي يسلك سلوكات معينة في ضوء التزامه بالمبادئ والأحكام الإسلامية، لكن تلك المبادئ ليست نابعة من اعتقاده وإيمانه، بله، إما لعادات وتقاليد، أو بسبب ضغط العقل الجمعي، أو المصلحة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

إذاً، هناك فروض ومبادئ وعقائد أخرى إذا التزم الشخص بها أعطت نفس النتائج أو مشابهة كحال مَنْ يعتقد بمبادئ اجتماعية وأعراف أسرية قبليه معيَّنة يخاف الشخص أن يتجاوزها أو يحاسب عليها لكنه لا يلبث أن يرفض تلك المبادئ والأعراف ويغيّر سلوكاته ويعلن عدم التزامه بها في حالة خروجه من هذا المجتمع، أو انتقاله إلى مجتمع آخر لا يفرض عليه تلك القيود والأغلال الاجتماعية التي كانت في مجتمعه؛ فالإنسان المبدئي أو المسلم الحقيقي يستند الى العقائد والأسس الإسلامية كمنطلق لسلوكاته وأفعاله لا على أساس الأعراف والتقاليد والقيم الاجتماعية وإن كان يعطي لها أهمية ووزناً بقدر معين، وفى ظل ظروف وشروط خاصة لكي نحكم على أشخاص، أو نقبل فكرة أو رأياً معيناً في مثل هذه الظروف والحالات فلا بد من أن نأخذ في الاعتبار جميع هذه الفروض والاحتمالات والمعلومات؛ أي أن ننظر إلى الوضع قيد الدراسة والبحث بنظرة شمولية متعمقة متفتحة لا بنظرة ضيقة سطحيه.

6.3 مانع وحاجز الأدوات والآليات والآلات القياسية للمنظومة المعرفية الوجودية للكائن الإنساني:

مسار سيرورة وصيرورة حركة النفس الجوهرية لكينونة الكائن الإنساني نحو تحقيق أهدافها وغاياتها القصوى والأمثل يتحدد ويتعين ويتحين ويتوجه ويقدر وفق منقلات ومَكِيلات ومِمّيلات ومساطر وبوصلات مختلفة من حيث المادة المصنوعة منها ودقتها القياسية وتدرب العقل على توظيفاتها الاقتصادية السليمة. فأي خلل وقصور وإهمال وسوء تقدير وتحسيب لزواياها وإحداثياتها وأوزانها واستطالاتها واتجاهاتها المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية، أو عدم التمييز بينها من حيث موضوعاتها العلمية التجريبية والفلسفية العقلية والعرفانية القلبية والوحْيانية الإخبارية الإنبائية، مآلات منتجاتها القياسية الاستدلالية والاستنتاجية المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية تكون مصابة بخلل وقصور وعيب ونقص، تحرفنا وتبعدنا عن الحقائق الحقة وعن التوسل والتوصل بالكمال والجمال والسعادة والمثل الأعلى والمطلق. لذا مسألة وإشكالية بناء وتأصيل وتأثيل واختيار منْقلة ومِمْيلة ومَكِيلة ومسطرة وبوصلة البحث عن الحقيقة والحق في غاية الأهمية ومنتهى الخطورة. علينا أنْ نتأكد من دقة وصحة وسلامة وملاءمة واقتصادية مردودية وجدوائية وخيرية ومساوقة هذه الآلات والأدوات والوسائل القياسية المعرفية مع ثيمات موضوعات البحث والاستدلال والاستنتاج القياسي.

6.4 العدسات الرؤيوية الاستكشافية والاستبصارية والاستشرافية لكينونة الكائن الإنساني:

الانكسارات والتقعرات والتحدُّبات والثقوب والخربشات للعدسات والمرايا الرؤيوية الاستكشافية والاسترجاعية الارتدادية الصادية والاستبصارية والاستشرافية التجزيئية والتركيبية والتفكيكية والتحليلية والتفسيرية والتأويلية الأبستيمولوجية المعرفية والأنطولوجية الوجودية والأكسيولوجية القيمة الأخلاقية والاستطيقية

الجمالية الفنية، أو ضعف وهشاشة ورداءة موادها المصنوعة منها، تسبب في رؤية الصور والحقائق البرانية والجوانية بشكل منكسر ومقعر ومحدوب أو مضخم ومصغر أو معوج أو مقلوب، متفرق أو متداخل. فهي عناصر وعوامل تمنع من رؤية الحقائق كما هي عليها في الواقع أو العالم الجواني والعالم البراني لكينونة الإنسان، لذا تكون مآلاتها الأبستيمولوجية المعرفية في غاية الأهمية ومنتهى الخطورة على تشتت وتبعثر وتشظي المنظومة المعرفية والوجودية والقيمية والجمالية لكينونة الإنسان.

ومن نتائجها السلبية التشويهية انقلاب أو إحلال أو تداخل وبالتالي عدم إمكانية التمييز والبيْنونة الدقيقة والصحيحة بين المعلومات والمتغيرات والمعارف والحقائق والصور الجزئية من الكلية، والمتغيرة من الثابتة، والنسبانية من المطلقة، والظاهرة من الباطنة، والمتشابهة من المحكمة، والمنطوقة من المسكوتة، والمضمرة من المعلنة، الديمومية من السكونية، والبعيدة من القريبة، والمادية من الروحية، والمكشوفة من المكسوفة، والمحسوسة من المعقولة، والمعقولة من فوق المعقولة، والعلمية من الإنسانية، والشاهد من الغيب، والفردية من المجتمعية، والمجتمعية من التاريخية، والتاريخية من الحضارية، والحضارية من الكونية، و... والعكس صحيح. بينما يفترض أنْ نقرأ الواقع وكينونة الإنسان وحمولاتها المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية، قراءة موضوعية تشميلية تكاملية تراتبية توحيدية، نرى ونشاهد ونحلل ونفسر الجزء بعين الكل، والمتغير بعين الثابت، والنسباني بعين المطلق، والظاهر بعين الباطن، و.... والعكس صحيح.[1]

---

(1) تجدر الإشارة إلى ملحوظة في غاية الأهمية ومنتهى الخطورة، مفادها أنَّ كل واحد من هذه المتقابلات أو المكملات أو المراتب المختلفة لها تقسيمات وصنافات ثانوية تؤثر في عملية الاستكشاف والاستبصار والتحليل والتفسير والاستدلال والقياس، فمثلاً المتقابلان أو المتكاملان أو المتراتبان الظاهر والباطن، يمكن صنافتهما وتقسيمهما إلى ظاهر مطلق، وهو حقائق العالم وصوره الجسدية والعنصرية المادية، وظاهر مضاف، والباطن إلى باطن مطلق، وهو الذات الإلهية وأسماؤه الحسنى والأعيان الثابتة، وباطن مضاف من عالم الأرواح الذي هو ظاهر لعالم الباطن المطلق. وكذلك بمكْنتنا صنافة المتغير والثابت إلى متغير ثابت ومتغير متغير، وثابت متغير وثابت ثابت، وهكذا هناك صنافات ثانوية لهذه المتقابلات أو المكملات أو المراتب.

6.5 مانع غفلة ونسيان كينونة الإنسان:

من المؤكد أن حالة الغفلة والنسيان، تخلق موانع عظيمة، وتفرز غماماً وضباباً كثيفاً في سماء الذات الإنسانية، فتفتقد الذات الرؤية البصرية والاستبصارية المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية لكينونة النفس الأنفسية وقواها وحمولاتها الجوانية وللكينونات الطبيعية التكوينية الآفاقية والكينونات الملكوتية المجردة، فتشكل حجر عثرة أمام معرفة حقائق مكنونات الذات الجوّانيّة، فضلاً عن حقائق الأشياء والموضوعات والأشخاص البرّانيّة. بله، إن آثار الغفلة والنسيان السلبية تتجاوز هذا الحد، بحيث يصل الأمر في بعض الأحيان، إلى قلب المعادلة الرؤيوية والبصيرية والتبصيرية على عقبيها، الأمر الذي يؤول إليها رؤية الحقائق، وسماع الأقوال والكلمات، وإدراك واستيعاب المعارف بشكل مقلوب ومعكوس تماماً. حيث يرى الإنسان الباطل حقاً والحق باطلاً، والصدق كذباً والكذب صدقاً، والقريب بعيداً والبعيد قريباً وذلك نتيجة تفسير ذهني خاطئ، وترجمة مشوبة للأفكار والموضوعات المطروحة، والتي لا تمت للواقع الذاتي والموضوعي بأي صلة وارتباط، في حين أنها فقط واقع وشعور ذاتي شبيهي موهوم وليس حقيقيا أصيلا. وكل ذلك بسبب حالة النسيان أو الغفلة، التي تستوجب نقص وحذف أجزاء كبيرة من المعلومات والحقائق والأحداث المرتبطة بمسائل ذاتية أو موضوعية لكينونة الذات البشرية، فيترتب على ذلك، تشويه الصورة الواقعية الصادقة لكينونة الذات وأعضائها من العقل والحس والقلب والتخيّل والتوهم، وبالتالي قولبة المعلومات والحقائق المتبقية في قالب آخر، يبعدها عن القالب والصورة الحقيقية التي حدثت في الواقع الذاتي الجوّانيّ والواقع الموضوعي خارج ذهن الإنسان.

فعلى سبيل المثال، نلاحظ أشخاصاً وأصدقاء يستمعون إلى قول خطيب أو صديق لهم، حول موضوع من موضوعات الحياة، فيتقبلونه من دون تردد أو التباس وتشويه. ولكن سرعان ما تتغير الصور، حينما يحاولون بعد فترة زمنية متباعدة عن الحادثة،

واسترجاع واستذكار المعلومات والحقائق والصور التي نقلها الخطيب أو الصديق، فتترسخ صور ومفاهيم مشوهة ومنحرفة حين استرجاعها، بسبب حذف بعض الحقائق والصور الأصلية من جانب، وامتزاجها وقولبتها في القالب النفسي الذي تحيط به ظروف وعوامل داخلية وخارجية تختلف عن الحالة الأولى، بسبب النسيان والغفلة عند الإنسان من جانب آخر. فهذه الحالة النفسية الأخرى إذ يقول عز وجل: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾(1).

فهنا يخاطب الله سبحانه وتعالى الإنسان يوم القيامة، يوم انكشاف الغطاء والأسرار، أنك كنت في حالة غفلة ونسيان ولهو عن النبأ العظيم، وعن الساعة ويوم الحساب، وفي غفلة عن ذاتك وكينونتك التي بين جنبيك، وفي حالة إسكار وغيبوبة عن كلماتي وسنني وتشريعاتي وأحكامي في الدنيا، بالرغم من وضوحها وجلائها كوضوح الشمس في رابعة النهار، ولكن بسبب عوامل داخلية وخارجية، وبسبب انشداد النفس الإنسانية إلى الأمور المادية والتشبث بها في الدنيا، والركوع والخنوع للأهواء الشخصية والغرائز الحيوانية، من دون مراعاة واحترام وتقدير للذات والعقل والحواس، وكذلك للحدود الشرعية من إفراط وتفريط، ومن دون التفات وانتباه لكينونة الإنسان الذاتية الحقيقية والفطرة السليمة، ومن دون الإنصات والاستماع إلى نداء نبي العقل ورسول القلب، وما كان مآل كل ذلك إلا ترسب تراب الآثام والذنوب والمعاصي على عدسات النفس والعقل، فتشكلت طبقة سميكة من الحواجز، وخيوط غليظة من الموانع حول قلب الإنسان، لتحجب عنه الحقائق والمعارف، وأوجدت أغشية ضبابية تجعل من الصعب على الكائن البشري رؤية أقرب الأقربين له أي ذاته وكينونته، ناهيك عن مكّنة النظر إلى الحياة بصورتها الدقيقة والموضوعية، لهذا كان من الطبيعي أن يصبح في غفلة عن ذكر الله وعن سننه وتشريعاته، بسبب العمى الأبستيمولوجي المعرفي

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة ق، الآية 22.

والعمى الأنطولوجي الوجودي الذي أصاب بؤرة عين الذات وكافة أجهزتها الإدراكية من الحواس والعقل والقلب والتخيّل[1].

وحينما ينكشف الوهم، ويتبدد الضباب عن بؤرة كينونة الإنسان، وتنجلي الغمامة والعتمة عن بصره وبصيرته، ليرى الحقائق والمعارف اليقينية الصادقة بالتمام والكمال، يُصعق صعقة تهتز لها كينونته الحقيقية ويرجف بها بدنه وما حوله، وذلك من فضاحة الموقف أمام تلك الحقائق والمعارف الصحيحة، لأنه يلتمس عمق الهوة، وحجم الفجوة التي تفصل بين كينونته الحقيقية الواقعية وبين كينونته الشبيهية والشبحية والصور والمفاهيم الذهنية الخاطئة التي بُنيت عليها معارفه ومعتقداته الذاتية والموضوعية إلى حد الاطمئنان والسكينة واليقين.

التصوير القرآني يلقي الضوء بشكل واضح على بُدُوِّ الأسباب والعلل التقعيدية والكلية لظاهرة نسيان وغفلة كينونة الإنسان الذاتية، وتكشف لنا حقيقة الغفلة والنسيان في حياة البشر. مؤكداً على حقائق وسنن ونواميس إلهية طبيعية شرطية، لا يتخلف أبداً في وجودها الموضوعي. فهذه السنن تبين لنا علاقة موضوعية مفادها، أن من ينسى الله ينساه الله في الدنيا والآخرة. وأن من يبتعد ويهجر القرآن وسنن الله، فإن الله يهجره ويهمله ويمهله إلى يوم الحساب، لتنكشف أمامه تلك الحقائق والمعارف التي لم يستوعبها ولم يدركها بسبب تلك الجفوة التي قطعت أواصر الصلة بينه وبين الله تعالى، ودفعته لأن يهجر ذكره سبحانه وتعالى. لكن علينا أن نتدارك أولاً وقبلاً وبدءاً وسلفاً الذكر الوارد في القرآن الكريم، الذي يشمل بادئ ذي بدء، الإيمان والعبادة الخالصة الملازمة والمصاحبة بالتعقل والتفكر والتدبر والتأمل والنظر، ومن خلال إعمال قوى الحواس والتجربة، وقوى العقل والتعليل والتفسير المنطقي والعقلاني، والسكينة والاطمئنان والعرفان القلبي المعقّلن والمشرّعن،

(1) جعفر عباس حاجي: كتاب الغفلة والنسيان وأثرهما في تحريف الإنسان عن الحق والحقيقة، سلسلة موانع المعرفة عند الإنسان، مطبعة كويت تايمز، الكويت، 1985.

وذلك بشمولية واستطالة مفهوم العبادة هذا في كل حركات وسكنات وتأملات وأفعال وأقوال الكائن البشري.

من هنا نجد تركيزاً كبيراً واهتماماً عظيماً من القرآن، في النظر والتدبر في النفس ومراقبتها مراقبة شديدة، وتوجيهها نحو الرشد والصلاح والإصلاح. فللنفس بداية ونهاية، ويوم وغد، وصباح ومساء، وغاية وسبيل. وأن غاية النفس تتجلى في التقرب بدءاً وسلفاً إلى تطابق كنه هويته وحقيقة شخصيته مع كنه ماهية كينونته الحقيقية المعطى مروراً بتشاكل وتماثل وتطابق مع كنه الكينونات الطبيعية والملكوتية، وتطابق مع كينونات الكلمات اللفظية الإلهية القرآنية، منهياً بالتقرب إلى الله عزّ وجلّ، وذلك وفق مراقي ومراتب راتوبية تدرجية تم تبيانها بشيء من التفصيل فيما سبق. وبالتالي تحقق غاية غاياتها المنشودة والمخلوق من أجلها. وهذا الأمر يستوجب إعمال الذات وأجهزتها وأعضائها الإدراكية وإلزام النفس وتهيئتها من أجل دوام واستمرار التذكر بالله والشوق والتقرب إليه عز وجل، وأن لا ننساه لأنه هو الهدف والغاية. ونسيان الغاية يستعقب نسيان السبيل القويم، ومن ثم نسيان كينونة الذات والكائن.

إذاً نسيان الله عز وجل، هو السبب أو العلة الرئيسية في نسيان الإنسان لنفسه. وهو القاعدة الأصولية التي ننطلق منها في تشخيص داء النسيان والغفلة. وهو الكتاب القويم الذي يوصف فيه الدواء المناسب له. وهو المنظار الشمولي الذي ننظر بواسطته الأحداث ونتنبأ بها مستقبلاً. وهو القلب المتسع الرصين الذي نقَولب فيه ظاهرة الغفلة والنسيان، ونفسرها ونحللها تحليلاً إنسانياً ربانياً شاملاً. وبذلك يكون عامل الغفلة ونسيان الله والحق والحقيقة المطلقة مصدراً لنسيان كينونة الذات الإنسانية، وبالتالي منبعاً أو محيطاً واسعاً مستطيلاً عميقاً تلتقي فيه معظم روافد وفروع وموانع وحواجز استتار وانحجاب واسترار كينونة الذات الإنسانية وقواها الإدراكية من العقل والحواس والقلب والتخيّل. ونرى من الأهمية بمكان، أن نستعرض تلك الفروع والروافد المنبثقة عن ظاهرة النسيان والغفلة الذاتية، أو تلك الجذور التي تغذي فروع وأغصان كينونة

الكائن البشري بشتى أنواع وأشكال الأكل والمشرب الفاسد والمسموم، ما يشل قوى النفس والعقل والقلب والتخيّل في التدبر والتأمل والتعقل والتعرفن لكينونة الذات والكينونات الذاتية والطبيعية والملكوتية الأخرى في الكون.

6.6 الجهل البسيط والجهل المركّب واستتار وانحجاب كينونة الذات الإنسانية:

المتأمل حق التأمل في الآيات القرآنية الكريمة، والمتمعن حق التمعن في الأحاديث النبوية الشريفة وأقوال الأئمة عليهم السلام والحكماء والمفكرين من المسلمين وغيرهم، والمستقرئ لتأريخ وسيرة البشرية في الحياة، يرى بكل وضوح وجلاء ويقين واطمئنان، أن مرض الجهل من الأمراض التي تنخر أسس إنسانية الإنسان، وتهدم كيانه وهيكله. وهو أول خطر يصطدم به الكمال الإنساني، وأول انحطاط تقع فيه النفس البشرية، والعامل الأساسي على ارتكاب الرذيلة، بل هو أول خطيئة وآخر جريمة. وإنه مرض يفتك بالإنسانية، فيشل حركة عقل الإنسان وشعوره، ويحجر قلبه وعواطفه، وإنه أخطر ضرر يواجه الإنسان في حياته. وهو منبع ومنشأ لمعظم السلوكات والأفكار المنحرفة والهدامة في حياة الإنسان. فالإنسان الجاهل فاقد لقيم إنسانيته وحقوقه وغاياته. فهو يتخبط يميناً وشمالاً، وصعوداً ونزولاً، لا يستنير ولا يدرك طريقه المستقيم، ولا مسيرته التكاملية، فهو كالآلة التي تدور تسمع جعجعتها، ولا ترى دقيقاً أو طحيناً، وهو لا يزيد على أن يكون ككرة في أيدي الحوادث والعوابث، تلعب بها كيفما تشاء فهو يرتكب أخطاءً خُلقية تعود بالضرر على نفسه وعلى أمته ودينه وإنسانيته. وبناءً على ذلك، أنكر الإسلام الجهل والجهالة أشد الإنكار، وعدّهما عوامل مضادة للشخصية الإنسانية المتكاملة، وكافحهما أشد كفاح، وطردهما أعنف طرد.[1]

فالجهل غدة سرطانية خطيرة وفتاكة في حياة الإنسان. تفرز غيوماً كثيفة، تتلبد أمام عين الإنسان، فتحجب عنه الرؤيوية الصحيحة، وتبني حواجز سميكة حول قلب

(1) جعفر عباس حاجي: كتاب الجهل البسيط والمركّب وأثرهما في تضليل وتحريف أفكار ومعارف الإنسان، سلسلة موانع المعرفة عند الإنسان، مطبعة كويت تايمز، الكويت 1985.

الإنسان الجاهل فتحجر قلبه، وتعمي بصيرته، وتشل حركة عقله وفكره ما يجعله يعيش في ظلام دامس تحيطه غيوم سوداء سميكة، تمنع نور العلم والمعرفة أن يصل إليه. فيصبح أسير أفكاره الشاذة، وأوهامه العائمة، وطموحاته الحالمة، المتجسدة في شكل سلوكات منحرفة شاذة، وحركات متخبطة مبتذلة، وأفكار ومفاهيم شاذة مهزوزة، ومشاعر وعواطف جامدة متحجرة، وقرارات ومواقف بعيدة كل البعد عن الموقف الإنساني الفطري المنسجم مع إنسانيته وغاياته التكاملية في الحياة من جانب، ومع حقيقة وكنه الأشياء وصحتها من جانب آخر.

وتجدر الإشارة هنا إلى حقيقة دامغة، مفادها أن الغالبية العظمى من العوامل والأسباب التي تؤدي إلى انحراف الإنسان وابتعاده عن الرؤية الدقيقة لحقائق الموضوعات والأشخاص، ما هي إلا إفرازات وروافد يغذيها الجهل في حياة الإنسان. فهو أساس لكل أخطاء البشرية، ومصدر لفساد الأعمال، ومعدن للشر، ومهلك ومميت الأحياء، ومخلد الشقاء، وسبب لهلاك ودمار حياة الإنسان الاجتماعية والفردية في الدنيا والآخرة، وخاصة إذا لم يكن مقروناً بالعمل الصالح.

وهناك من يرى أن وقوع الإنسان تحت قيود الجهل البسيط، لا يعني أنه لا يدري عن نفسه، ولا يدرك أنه ناقص العلم وأنه يحتاج إلى من يهديه ويأخذ بيده من الظلمات إلى النور. أما الصنف الثاني: «**هو الجهل المركَب، وهو اعتقاد جازم غير مطابق للواقع. وسمي مركَباً، لأنه يعتقد الشيء على خلاف ما هو عليه. فهذا جهل أول، ويعتقد بصحة ومصداقية ما هو عليه، وهذا جهل آخر قد تركّبا معا وهو ضد العلم**»[1]. فالإنسان الذي يتصف بالجهل المركّب، ويضع نفسه في مقام وصف العارفين، الذين عرفوا الحق عن بينة، فهو متمسك بما هو عليه من باطل، متوهماً أنه الحق الصريح، وهذا الصنف يعسر عليك أن تعرفه بالحق أو تزحزحه عن الباطل. وقال الإمام علي عليه السلام وهو يتحدث عن أنواع الناس بهذا المضمون: الناس على أربع حالات:

(1) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، الجزء الأول، ص 278، 279.

- رجل يعلم ويعلم أنه يعلم، فهذا عالم فاسالوه واتبعوه.
- ورجل يعلم ولا يعلم أنه يعلم، فهذا نائم أو ناسٍ فأيقظوه وذكروه.
- ورجل لا يعلم ويعلم أنه لا يعلم، فهذا مسترشد أو جاهل فأرشدوه وعلموه.
- ورجل لا يعلم ولا يعلم أنه لا يعلم، فهذا ضال أو أحمق فارفضوه واجتنبوه.

ومن المؤسف والمصيبة الكبرى، أن الغالبية العظمى والأكثرية الكاثرة من الجاهلين يندرجون تحت الصنف الثاني، وهم الذين قال الله عز وجل عنهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ ۗ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾[1]. وقال عز وجل عنهم في موضع آخر: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[2].

يقول الإمام الصادق عليه السلام: «**الجهل صورة رُكبت في بني آدم إقبالها ظلمة وإدبارها نور. والعبد متقلب معها كتقلب الظل مع الشمس. ألا ترى إلى الإنسان تارة تجده جاهلاً بخصال نفسه، حامداً لها، عارفاً بعيبها، في غيره ساخطاً. وتارة تجده عالماً بطباعه، ساخطاً لها، حامداً لها من غيره. هو متقلب بين العصمة والخذلان، فإن قابلته العصمة أصاب، وإن قابله الخذلان أخطأ. ومفتاح الجهل الرضا والاعتقاد به ومفتاح العلم الاستبدال مع إصابة موافقة التوفيق...**»[3]. بالرغم من اختلاف الآراء حول تفسير (الجهالة) إلا أننا نستنتج أن الجهالة تفرز لنا سلوكات وأفكاراً وأعمالاً مغذاة ومستقاة من روافد الهوى والقوة الشهوانية والغضبية عند الإنسان، من غير عناد مع الحق، أو التشبث بالباطل والضلال. وبالتالي نلاحظ أن من خواص الأفعال

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة البقرة، الآيات 11 - 13.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة الكهف، الآيتان 103 - 104.

(3) بحار الأنوار ج1، ص 93.

والسلوكات الصادرة عن جهالة: سرعة عودة الإنسان إلى صوابه وحلمه وطريقه السوي، عندما تسكن ثورة القوى الغضبية والشهوانية، ويخمد لهيب اللذة والشهوة الآنية، أو عندما تذوب الحواجز والموانع، أو عند ضعفها في نفس الإنسان، فتنكشف الحواجز الضبابية عن بصره وبصيرته، فيرى نور العلم والمعارف، وتنكشف له حقائق الأشياء والموضوعات والأشخاص. وهذا مخالف المعاند اللجوج، والمتشبث بخطئه وجهالته. وفيما يلي الإشارة إلى بعض السمات الرئيسة للجهل:

1 - إذاً أول صفة وسمة هامة من باب إصلاح الجهل البسيط هي غياب حقائق ومعارف صحيحة عن الأشياء والموضوعات والأشخاص في ذهن ونفس الجاهل. وإن الجاهل سرعان ما يدرك ويعي أخطاءه وزلاته، حينما ينكشف الغطاء، ويفتر أو يضعف أثر القوة الشهوانية والغضبية، أو حينما تخمد نيران ولهيب الهوى في نفس الإنسان. الجاهل يعصي الله عز وجل، ويخالف أوامر ونواهي الشرع، ويرتكب أبشع الجرائم والذنوب، ويركن إلى الدنيا، ويقع في هاوية الرذيلة والفساد والانحطاط الخُلقي و...الخ. وفي الدعاء: «**أنا الجاهل، عصيتك بجهلي، وارتكبت الذنوب بجهلي، وسهوت عن ذكرك بجهلي، وركنت إلى الدنيا بجهلي...**»[1].

2 - الجهل يؤدي - والعياذ بالله - إلى الكفران بالنعم الإلهية والآلاء الربانية، وإلى الجحود والكفر والنكران بالخالق الرب العظيم. يقول الإمام علي عليه السلام: «**لو أن العباد حين جهلوا وقفوا، لم يكفروا ولم يضلوا**».[2] «**لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا لم يجحدوا ولم يكفروا**»[3].

3 - الجاهل يكره الحق والحقيقة، ويحارب ويقارع الحق أينما وجد نفسه أو في الآخرين وبشتى السبل والطرق، ويعادي كل صاحب حق إذا لم يتفق مع أهوائه ورغباته.

---

(1) البحار، ج 97، ص 219.
(2) غرر الحكم.
(3) بحار الانوار، ج، ص 120.

يقول الإمام علي عليه السلام: «**الناس أعداء ما جهلوا**»[1]. «ومن جهل شيئاً عاداه أو عابه»[2]. ويقول الرسول صلى الله عليه وآله: «**لا تعادوا ما تجهلون، فإن أكثر العلم فيما لا تعرفون**»[3]. ويقول عز وجل في محكم كتابه المقدس: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ﴾[4].

4 - الجاهل يعيش في مستنقع الجهل المظلم والدامس، تحيط به من كل صوب وحدب ظلمة الجهل وضلاله. فهو واقع في شباك وحبال جهله إلى درجة أعمى بصره وبصيرته، وأصمّ أذنه، وأفقد حسه، حتى إنه لا يرتدع بالموعظة، ولا ينتفع بالنصح والنصيحة، ولا يعتبر من تجارب وخبرات الحكماء والعقلاء في الحياة، فهو متشبث بظاهر الحياة وشكلياتها. يقول الإمام علي عليه السلام: «**الجاهل لا يرتدع وبالموعظة لا ينتفع**»[5]. «**الجاهل يميل إلى شكله**» ويقول عز وجل: ﴿....صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[6]. ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ (٢١) إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾[7].

5 - الجاهل مخدوع مضلل، تخدعه وتضله مطالبه الدنيوية المادية، وتغرر به أمانيه، وآماله، وطموحاته، وأحلامه العائمة، فينظر إلى الحياة وما فيها بمنظار مادي ضيق، لا يكشف له إلا تلك اللذائذ والمطالب والأهداف الشخصية الآنية، فهو في واقع الحال مقيد بقيود شهواته وأهوائه، وهو أسير لرغباته الحيوانية، وهو في كل الأحوال خاسر وضال. يقول الإمام علي عليه السلام: «**الجاهل من أخدعته المطالب**».

(1) بحار الانوار، ص 78، ص 79.
(2) بحار الانوار، ج78، ص 14.
(3) غرر الحكم.
(4) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأنبياء، الآية 24.
(5) غرر الحكم.
(6) المرجع: القرآن المجيد، سورة البقرة – الآية الآية 171.
(7) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأنفال – الآيتان 21 – 22.

6 - ومن صفات الجاهل أنه يعدّ نفسه بما جهل من معرفة العلم عالماً، ويكتفي برأيه وعقله، ويخطّئ من خالفه، وإذا ما ورد عليه من الأمر ما لا يعرفه أنكره وكذب به وقال بجهالته: ما أعرف هذا، وما أراه كان، وما أظن أن يكون، وأنى كان، ولا أعرف ذلك، لثقته برأيه وقلة معرفته بجهالته، وهو للحق منكر، وفي اللجاجة مستمر، وعن طلب العلم مستكبر يظلم من خالطه، ويتعدى على من هو دونه، ويعادي الناس ولا يعرف حقاً أو مقاماً للصداقة والأخوة.

7 - الجهل عدو لدود للبشرية. خفي عنها وهو أقرب إليها من حبل الوريد، يبطش دون رحمة، ويفتك بها دون علم وإنذار. ويقول الإمام الرضا عليه السلام: «**صديق كل امرئ عقله وعدوه جهله**». ويقول الإمام علي عليه السلام: «**كفى بالمرء جهلاً أن يجهل عيوب نفسه**».

6.7 التقليد واتباع الآباء والأجداد ودورهما في الانحراف عن الحق والحقيقة

يعتبر التقليد الأعمى منشأ ذا أثر كبير في نشوء الانحراف والخطأ في مادة الاستدلال، وبالخصوص في الأمور والمسائل الاجتماعية. ويعتبر مصدراً لإيجاد نوع من الأمراض النفسية التي تحلل خاصية وكيان الإنسان كعاقل مفكر ونفس مؤمنة، ومنه يتشكل ضباب كثيف يشوّه الرؤيوية الحقيقية، ويبرز سدوداً وحواجز سميكة تمنع رؤية الأشياء والأشخاص على حقيقتهما. ومن المؤكد أن بعض أخطائنا وانحرافاتنا في أحكامنا وقراراتنا ومواقفنا هي ناتجة من التقليد وعدم الاستناد إلى منطق العقل والشريعة المقدسة.[1]

6.7.1 أشكال وأنواع التبعية والتقليد:

مهما تباينت أشكال وأنواع التبعية والذيلية أو التقليد بشكل عام في حياة الإنسان، إلا أن منبعها ومنشأها قد يكون واحداً، وهو اتباع الهوى والشهوات... ولكن المنهج العلمي والبحث الموضوعي يقتضي دراسة وتبيان الروافد المتنوعة التي تغذي هذا المرض الفتاك الذي يطلق عليه اسم التقليد الأعمى.

(1) جعفر عباس، حاجي سلسلة موانع المعرفة عند الإنسان، مطبعة كويت تايمز، الكويت 1985.

1 - التقليد الشعوري Imitation Conscientious: هو أن يكون المقلد عالماً بأنه مقلد، بينما التقليد اللاشعوري Imitation in Conscientious هو أن يكون المقلد غير عالم بأنه مقلد. ويطلق على تقليده في هذه الحالة الإيحاء التقليدي (Suggestion Imitative).

قال الغزالي: «**من شرط المقلد أن يعلم أنه مقلد، فإذا علم ذلك انكسرت زجاجة تقليده**».

2 - التقليد الثاني: هو أن يقلد الإنسان نفسه Self Imitation.

3 - التقليد الإرادي: Imitation Voluntary: وهو أن يكون المقلد مريداً للفعل الذي يقلده، كالرجل الذي يقلد مخارج الحروف، والألفاظ الأجنبية.

4 - التقليد الغريزي Imitation Instinctive: عبارة عن اتباع غيره فيما يقول أو يفعل اتباعاً غريزياً. كالطفل الذي يتعلم الكلام، على سبيل المحاكاة الطبيعية البسيطة.

5 - التقليدية Tradionalism: هي حب التقاليد والتعلق بها. أو هي القول بموجب محافظتنا على الأوضاع السياسية والاجتماعية القديمة لا لإقامتنا الدليل العقلي على ضرورتها، بل لاعتقادنا أنها تعبير طبيعي عن حاجات المجتمع الحقيقية، ولعلمنا أن إصرار العقل على نقدها لا ينتج إلا الشر والفساد. ويسمى أصحاب هذا الرأي بالتقليديين. خلافاً للعقليين الذي انحلّت عنهم رابطة التقليد. وأوجبوا النظر في المقبولات والمشهورات والتقليدات لمعرفة ما يلزم منها وما لا يلزم[1].

أما العادة: فإنها بالرغم من وجود تعريفات مختلفة لها، إلا أننا سوف نختصر الأمر بالتعريف التالي: وهو أن العادة عبارة عن كيفية راسخة في النفس. أو هيئة مكتسبة تمكن صاحبها من أداء بعض الأفعال أو يحمّل بعض المؤثرات في سهولة. فإذا كانت سريعة الزوال سميت حالة. وإذا كانت متعسرة الزوال سميت ملكة. يقال: لا يكون

(1) الغزالي – المنقذ من الضلال، ص 77.

الفاسق شريراً بقوة الشر بل بعادة الشر. وإن العادة هي ظاهرة حيوية خاصة، غير مصحوبة بالوعي، تتميز بتكرار بعض الحركات الناشئة والسلوكات التي تكون منبثقة عن دوافع وأسباب خارجية تكرارية تلقائية[1]. ولا يستلزم الأمر عقلاً وفكراً. حيث إن التكرار والعادة وإن كانتا في البداية تستلزمان الوعي والإدراك، إلا أن الإنسان مع مرور الزمن يصبح مستغنياً عن الوعي والإدراك. فتصبح معه تلك العادات والأفكار والمشاعر الموروثة، هي التي تتحكم فيه وتسيّر سلوكاته وحركاته وسكناته في الحياة الفردية والاجتماعية بشكل ميكانيكي.

والمستقرئ للتاريخ القديم والحديث، يلاحظ بشكل واضح، وجود فئات متعددة وكبيرة من الناس، يعيشون في إطار دائرة ضيقة ومحدودة، مؤطرة بالمفاهيم والأسس أو المبادئ والمشاعر، المستندة أساساً إلى العادات والتقاليد، وذلك سواء للآباء أو الأصدقاء أو البيئة: ﴿قَالُواْ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[2]. فتقليد الآباء والأجداد، أو تقليد الرؤساء والكبراء، من الصفات المذمومة. ولقد شدد الله النكير عليه في كتابه المقدس. وسخر من كل من جعل آباءه وأجداده دليلاً وحجة له في اتباع الجهل والضلال والانحراف: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾[3].

والمتأمل حق التأمل، في التاريخ وكتاب الله المقدس، يرى بكل وضوح وجلاء، أن مرض التقليد، داء قديم. فهذا نبي الله هود عليه السلام يجادل قومه ليفهمهم. فماذا قالوا: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾[4]. وحينما قال النبي إبراهيم عليه السلام لقومه ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ۝٥٢ قَالُواْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا

---

(1) د. صليبا جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى 1971م، الجزء الأول، ص 327-328.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة الشعراء، الآية 74.

(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة البقرة، الآية 170.

(4) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأعراف، الآية 70.

عَٰبِدِينَ ﴾[1]. وقال فرعون وملأه لموسى: ﴿أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا﴾[2].

فالإسلام دين تفكر وعلم وبصيرة، ودين حرية فكرية، ينتخبه الفرد وفقاً لمقاييس وموازين عقلية فطرية ومنطقية، ويرفض الإسلام رفضاً باتاً كل أنواع التقليد المبني على أساس الأهواء والخرافات التي اعتقدها الآباء. فيقارعها الإسلام بشتى الطرق والسبل، ليقطع قيود الأوهام التي تكبل الأفكار، فيحطم بذلك سلاسل العبودية الفكرية والجسمية التي ترهق الإنسان. أما الذين يتبعون آراء وأفكار آبائهم، فإنهم في ضلال مبين، وفي مستنقع الرذيلة والفساد، وقد حكم على عقولهم بالجمود والتقوقع والانكماش في دائرة ضيقة، لا تخرج محيطها عن دائرة التقليد والأفكار والأوهام الموروثة عن آبائهم وأجدادهم.

وهؤلاء الأشخاص حينما يخاطبهم القرآن، ويلقي عليهم الحجة والدليل ﴿قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾ يكون جوابهم الإنكار وغض النظر والبصيرة عن الحقائق، والاعتماد والنظر بمنظار اتباع الآباء، وإطراحاً لما سواه. فالشواهد والقرائن التاريخية الواردة في القرآن كثيرة حول هذا النمط من التفكير اللاشعوري، والتبعية العمياء، والذيلية التامة لآراء وأفكار الآباء والأجداد. فهؤلاء قوم نوح عليه السلام بقوله تعالى بشأنهم: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾، وعن قوم إبراهيم عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى: ﴿ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾. وقوله تعالى: ﴿ بَلْ قَالُوٓا۟ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾[3].

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأنبياء – الآيتان 52-53.

(2) المرجع القرآن المجيد: سورة يونس، الآية 78.

(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة الزخرف – الآيتان 22 – 23.

وهكذا نستشف أن من أشد ما يطمس العقل البشري هو التعصب الجامد المظلم، الذي يحبس صاحبه في قوالب ضيقة وفي قمقم القديم الذي كان عليه الآباء، أو الواقع الذي عليه الأكثرية أو الرؤساء. وكيف أن هذا النوع من التعصب يشل العقل، ويعمي البصر، ويجعل عقل وشعور المتعصب كأنهما منحوتان من حجارة صماء لا تستوعب ولا تشرب العلم والحقيقة والنور. ومن هذا المنطلق، دعا الإسلام في مواضع عديدة، إلى النظر العقلي في كل ما يتعلق بالكون ونواميسه، ووضع أسس وقواعد محكمة ودقيقة لمحاربة الأوهام والأخيلة الفاسدة التي تعشش دائماً في عش التقليد من غير تفكر وتأمل، وقد هدم القرآن هذا البناء الهش والركيك المبني من أوهام حالمة، وأماني خادعة، واستأصل خباياها وجذورها منذ البداية وقبل نبتها. وبذلك يكون قد قتل مواليد الأوهام في مهدها، وأمات بذورها في خبئها.

فالتقليد الأعمى والتشبث اللاواعي بالمفاهيم والعادات والتقاليد الموروثة من دون دراسة مدى انسجامها والتئامها مع الفطرة أو العقل والشرع، يجعل البشرية تعيش في دائرة ضيقة الأفق في التفكير والشعور، ما يترتب عليه تقوقع وانكماش الإنسان في هذه الدائرة أو القالب، وعدم إمكانية الخروج منها، وبالتالي يقولب جميع الأحداث والأفكار التي تصادفه في الحياة في ذلك القالب أو الإطار الضيق.

وكذلك يترتب على ذلك، شل حركة العقل، وتجميد القلب والشعور، وصمم الأذن، وعمى البصر عن الإدراك والحكم على الأشخاص والمواقف والأحداث بسبب الإطار التجزيئي الضيق والخاضع لتوجيهات الأفكار الموروثة. وبمعنى آخر، يصبح قلب الإنسان وعقله وبصره وسمعه وشعوره وإدراكه أسرى لتلك المؤثرات. فمثل هؤلاء الأفراد مهما كانت الحقائق واضحة ودامغة أمامهم ومهما كانت الظروف، فإنهم لا يستجيبون لنداء العقل والشرع أو المنطق والفطرة، فحينما يطلب منهم نوع من الحركة والتغيير في خارج إطار العادة والتقليد، فإنهم بادئ ذي بدء، يستنكرون وجود حقائق وأمور خارج

إطار ذلك القالب ﴿قَالُواْ يَـٰهُودُ مَا جِئۡتَنَا بِبَيِّنَةٖ وَمَا نَحۡنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوۡلِكَ وَمَا نَحۡنُ لَكَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾[1]. وقد يصل الأمر بهم إلى درجة أنهم بملء إرادتهم وشعورهم، لا يريدون سماع كلمات الحق والنور، وينطقون بكل وقاحة واستهتار بأن في آذانهم وقراً، وأن بينهم وبين كلمات الحق حجاباً وجدراناً غليظة وسميكة لا تسمح لأي كلمة بالنفوذ إلى قلوبهم وعقولهم. انظر كيف حكى القرآن عنهم: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ فَٱعۡمَلۡ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ﴾[2].

والمتأمل حق التأمل، في تاريخ المتعصبين والتابعين للآباء والأجداد من دون تفكر وتعقل، يلاحظ أن هناك مقاطع وصوراً من حياتهم مضحكة مبكية، متشربة بالحقد والعنادية والتعصب والجهل، وظلمهم لأنفسهم وآبائهم وأجدادهم إلى درجة التجاوز والمباهلة والتحدي لتلك الحقائق، إذ قالوا بكل عناد وجهل وتعصب ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئۡتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾[3]. هذا الموقف يبين لنا قمة التعصب والعناد، إذ إنهم مستعدون لتحمل المشقة والعذاب الأليم، مقابل تمسكهم وتشبثهم بالعادات والتقاليد أو الأفكار والمفاهيم الموروثة من قبل الآباء والأجداد. ولو أنهم تأملوا ورجعوا إلى فطرتهم واتبعوا المنطق والعقل والحكمة، وأنصفوا حق الإنصاف، لانقلب موقفهم على عقبه تماماً، ولتبدل منطقهم وفكرهم، ولقالوا:«**اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فاهدنا له واجعلنا من جنده وأنصاره، والمدافعين تحت لوائه**». ولكن العصبية والجاهلية والتبعية العمياء والصماء للباطل والضلال أعمتهم وحجّرت شعورهم وعقولهم ﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾.

---

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة هود، الآية 53.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة فصلت، الآية 5.

(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأنفال، الآية 32.

هكذا يعمل بنا التقليد الأعمى، والتبعية اللامعقوله، والإمَّعِيّة المجنونة. فإضافة إلى شل حركة التفكير والإدراك السليم، وتحجير القلوب والنفوس، وصم الآذان عن سماع الحق والحقيقة، وفقدان الحس والإحساس، فإنه يؤدي إلى انفصام الشخصية وانحلالها كلية، علاوة على فقدان إرادتها، وميوعة وجودها الأصلي وانعدام وذوبان كيانها الأساسي. فهذا النوع من التبعية والتقليد ليس محموداً ولا معقولاً ولا مقبولاً لإنسانية الإنسان. حيث يترتب عليه الانصهار والذوبان التام لشخصية المقلد في قالب وبوتقة المقلد، ما يجعله يسير جنباً إلى جنب معه وفي طريقه من حيث السلوك العام والسلوكات الفرعية الجانبية، بالرغم من فسادها وانحطاطها خلقياً وأدبياً وعقلياً وتجريبياً، وذلك لا لشيء إلا لأنه بحكم التقليد الأعمى والتبعية اللامعقوله يرى الإنسان أن كل ما يصدر من فعل أو قول أو حركة من مقلده جميلاً عقلائياً حسناً.

والمتمعن حق التمعن، يجد أن هذه الحالة لا تشرّف المقلد البتة، بل تدينه وتشينه، نظراً لكونها حالة تبرهن على أنه تزحلق إلى حضيض التقليد الأعمى التي يكون صاحبها مفلساً من كل الامتيازات التي تشكل وتبرهن إنسانية الإنسان. حيث يفقد القدرة على التغيير والتفكير الصحيح إلى درجة لا يستطيع التمييز بين الفوائد والمفاسد، الحق والباطل، والكذب والصدق، والإيمان والكفر، والنور والظلام، والأسود والأبيض... الخ. وبذلك يطلق عليه مجازاً بالإنسان، في حين لا إرادة له، ولا وعي ولا تفكير ولا عقل ولا شعور أساساً. لقد طمس ضميره، وعميت بصيرته وكل ذلك نتيجة لحقيقة واحدة مفادها، أنه يجهل كيف يقلد؟ ومتى يقلد؟ وفي أي شيء يقلد؟، ويقلد من! فهذه الحالة، حالة فقدان وانصهار شخصية المقلد، يجعله في مقام القردة التي تحاكي بإخلاص، وتقلد بإتقان في كل شيء وفي كل مظهر من دون تمييز واختيار. أو أنه كالببغاء، الذي يردد الجمل والكلمات بالشكل الذي يُعطى له ويُلقن به.

فبعد تبيان مقاطع وصور من حياة المقلد الببغاوي الإمَّعِي المجنون، دعونا نفكر

بتأنٍّ وتأمل في الآثار السلبية السيئة المترتبة على ذلك. ودعونا نخلخل أفكارنا، ونفصل بين تلك الأفكار والعادات والتقاليد والمشاعر الموروثة من قبل الآباء والأجداد، ودعونا نعرضها بكل صدق وإخلاص على أساس العقل، وقواعد المنطق، وعلى مقتضيات ومضامين الفطرة السليمة، ومن ثم نختار الجيد والمعقول والمسدد من قبل العقل والشرع والفطرة الإنسانية، ونرفض الشيء اللامعقول للعقل والشرع والفطرة. فمتى نتحرر من قيود التقليد الأعمى البغيض؟. ومتى نسترجع شخصيتنا ومقامنا بين الموجودات التي خلقها الله عز وجل؟ ومتى نعرض عن صور التقليد المخزية ومظاهره المزرية؟ متى يثور هذا الإنسان (مجازاً)، المنحل والمنحط شخصية، والمتميّع خلقياً، والمنهار نفسياً، والمنحل عقلياً، والفاسد عقيدة على هذا الواقع السيئ؟ متى نقوم من سباتنا العميق ونثور على تقاليدنا وعاداتنا البالية المنحطة والمتشربة بالظلم والضلال المهلكة للبشرية؟ ومتى يدق الجرس؟ ومن يعلق الجرس؟ وكيف نعلقه؟ معلنا الثورة والحرب على تلك الجرثومة الفتاكة التي تفتك وتحرق اليابس والرطب، والأخضر والأصفر، وذلك كله تحت قناع حب الأجداد والوالدين، وتحت ستار الاحترام والتقدير ورد الجميل لهم.

والأسس التي ارتكز عليها الإسلام في رفع هذا الشعار، هي أسس ومبادئ واقعية منسجمة وملتئمة مع التركيبة النفسية للإنسان من زاوية، والإطار الاجتماعي والتربوي المحيط بالبشرية من زوايا أخرى، ويمكننا تلخيص هذه الاعتبارات والأسس على النحو التالي:

أن التقليد في الأمور والمسائل العقائدية الأصولية يؤدي إلى إيجاد حالة نفسية شعورية تتسم بالجمود العقائدي، وبجمود وتعطيل الطاقات والإمكانات الكامنة في نفس الإنسان، وتمييع شخصية الإنسانية.

الأمور العقائدية الأصولية، أو بالأحرى الأركان الرئيسية التي ترتكز وتستند إليها

المفاهيم والمبادئ والعواطف الإسلامية في هذا الصرح الشامخ، إذا كانت مشيدة على التقليد والتبعية والذيلية، أي على أسس وأركان مهتزة هشة، فإن مثل هذه العقائد الأصولية، والأسس والأركان الرئيسية سوف تنهار وتذوب أمام الأحداث والعقائد المناظرة لها. فدرجة الصمود والاستمرارية أو البقاء تصبح ضئيلة إن لم تكن معدومة. وذلك بسبب فقدان الركائز الأساسية لها، أو فقدان تلك الطاقة، طاقة الصمود أمام الأهواء والشهوات الإنسانية الرخيصة.

بالنسبة للعقائد الأصولية المرتكزة على أسس وأركان مشيدة من أعمدة وأحجار مشكلة من التقليد بنيانها هش مهتز، ويكون الحافز والحالة النفسية عند الإنسان لرفضها وعدم التزامه بها بحجة التقليد أمراً طبيعياً.

ونلاحظ أن دعوة الإسلام الى رفع راية التعقل والتبصّر والنظر في العقائد الأصولية وكثير من الأمور والمسائل الحياتية، مستنداً على أسس وركائز فطرية طبيعية في نفس كل إنسان وذلك تأسيساً إلى عدة مقومات وأسس أوجدها الله في نفوسنا. ويمكن تلخيص ذلك على النحو التالي:

1 - إن الإمكانات والطاقات التي أودعها الله عز وجل في أعماق نفس البشرية، قادرة على أن ترشدنا وتنوّر لنا السبيل إلى العقيدة الإيمانية الحقيقية، وأن لها قابلية للتوصل إلى ذلك، وقابلية استيعابها وتبنيها، وذلك بشكل ينسجم مع مقدار الإمكانات والظروف المحيطة سواء العقلية أو الروحية أو النفسية أو الموضوعية. والآيات القرآنية التي تؤكد هذه الحقيقة كثيرة ومتنوعة منها: قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ ﴾. ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾. وكذلك الآيات التي تنتهي بـ ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾، ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾، ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾، «أفلا تشكرون»، «أفلا تؤمنون».

2 - الإيمان بالعقيدة ورسوخها والالتزام والدفاع عنها، يستلزم الاطمئنان والطمأنينة.

وهذه الطمأنينة لا تتولد إلا من خلال المسار الطبيعي للنفس، بقبول أو رفض العقائد والأفكار برضي منها من دون الإجبار عليها. وبدون ذلك لن نتوقع من الإنسان الذي بنى عقيدته على التقليد، القيام بمهام وتضحيات والالتزام بها والدفاع عنها في الحياة.

6.8 الترف المادي والفكري ونسيان وتضليل كينونة الإنسان الذاتية وحياتها الموضوعية:

المستنطق للآيات القرآنية المجيدة والمتفحص للأحاديث النبوية الشريفة وأقوال الأئمة عليهم السلام المتعلقة بموضوع الترف المادي والفكري، يستشف بكل وضوح وجلاء، أن هذه الحالة النفسية والفكرية عند الإنسان تسبب له في مواضع عديدة، نوعا ونمطا من الاضطرابات العقلية والنفسية والجسدية المباشرة وغير المباشرة، فتؤثر في المقاييس والموازين التي تقاس وتوزن بها سلوكاته وأفعاله وأقواله من جانب، وعلى نوعية وماهية الأفكار والمفاهيم والمبادئ التي يسعى الإنسان إلى تبنّيها في حياته من جانب ثانٍ، وإلى قراءة ترفيهية سطحية واستعراضية سريعة لحمولات كينونة النفس الأنفسية والكينونات الطبيعية الآفاقية التكوينية والكينونات الملكوتية، وإلى ممارساته وتفاعلاته وتحصيلاته العبادية والعبودية مع خالقه من جانب ثالث. ومن تداعيات هذه الحالة النفسية انوجاد صورة ضبابية غامضة ورؤية متذبذبة واهية، لكثير من الأمور والمسائل الحياتية الجوانية لكينونته الإنسانية، ذلك بسبب تلك النظرة المادية المجزّأة السريعة السطحية، وذلك الأفق الضيق والمحدود، وذاك المنظار المشوّه وعدساته الرؤيوية الهشة والمنكسرة والمقعرة والمحدوبة التي توجدها حياة الترف والإسراف المادي والفكري النظري المعرفي في ذات الإنسان وفي قواه وأجهزته الحسية والعقلية والقلبية والوحْيانية والتخييلية والوهمية والذاكرة الخازنة والحاضنة لمعلومات وأوّليات وإوَاليات وآليات معرفية ووجودية وقيمية أخلاقية وجمالية فنية. فهذا

النمط من الحياة يوجد نوعا من القيود والأغلال أو الترسبات والحواجز التي تحجب عن الإنسان رؤية حقائق كينونته الجوّانيّة وكينونات الأشياء الموضوعية الواقعية. وهذا هو سبب أن الرشاد والهداية بعيدٌ كل البعد عن القوم المسرفين والمترفين كما يشير إليه القرآن المجيد.

والترف هو نوع من الإسراف المادي والمعرفي والقيمي والروحي، وهو عبارة عن مجاوزة الحد المعقول عقلا ومنطقا من الضرورات والحاجات الحياتية للإنسان في حياته. والترف لا يعني فقط حب المتاع المادي والفكري فحسب، بل يتجاوز هذا الحد ويصل إلى مستوي حب التنعم والرفاهية، حتى يفقد مغزى ومضمون الرفاهية والتنعم، ولا يحس بالملذات الدنيا، أي أن يحب التنعم أو الرفاهية لذاتها دون اعتبارها وسيلة وأداة لتحقيق رغبات وشهوات ذاتية. فما لا شك فيه، أن هذا النمط من الحياة يشجع على انتشار الفساد والانحطاط الثقافي والعلمي والفكري بجانب الاقتصادي والاجتماعي في المجتمع كله، حيث إن الترف أو الإسراف منبع ومصدر لظهور الفسق والفساد والفحشاء وارتكاب المحرمات الجسدية والفكرية والأخلاقية والقيمية والجمالية والمعرفية والثقافية والتشريعية والقانونية و...، ما يؤدي في نهاية الأمر إلى تحجير القلب وتكلس العقل، وعمى البصر والبصيرة، وصمم الأذن، وبكم اللسان، وفقدان الإحساس والشعور، أي عمى أبستيمولوجي معرفي وعمى أنطولوجي وجودي، ما يوقع الإنسان في مستنقع الظلام والجهل والباطل. يقول عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَنۡ هُوَ مُسۡرِفٞ كَذَّابٞ﴾[1] ويقول مربي البشرية وأستاذها النبي الأكرم ﷺ: **«من زاد شبعه كظّته البطنة، ومن كظّته البطنة حجبته عن الفطنة»**[2]، **«لا فطنه مع بطنه، إذا ملئ البطن من المباح عمي القلب عن الصلاح، لا تشبعوا فيطفأ نور المعرفة**

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة غافر، الآية 28.

(2) الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن بابوية القمي، علل الشرايع، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها، النجف، العراق، 1385 هـ - 1966 م الجزء الثاني، ص 82.

من قلوبكم، ثلاثة يحبهم الله: قلة الكلام وقلة المنام وقلة الطعام، وثلاثة يبغضها الله: كثرة الكلام وكثرة المنام وكثرة الطعام[1]».

6.8.1 السمات والخصائص الرئيسية للمترفين والمسرفين:

وباستقراء وملاحظة النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة حول طبقة المترفين المسرفين نستشف الخصائص والسمات التالية لهم: يعيش المترفون والمسرفون نمطا وشكلا من الحياة يتأصل في نفوسهم وعقولهم ويولّد قيماً ونظرات ماديه بحتة تتجسد في أفعالهم وسلوكاتهم ورؤاهم ونظراتهم ومرئياتهم الفكرية والثقافية إلى درجة تزين لهم معالم الحياة بشكل تنقلب فيه الموازين والمقاييس فيرون الأسود أبيضَ والأبيض أسودَ، ويرون المنكر معروفا والمعروف منكرا، والحق باطلا والباطل حقا، فيرون أنها أفعال وسلوكيات صحيحة وقويمة لا غبار عليها، وهم يسبحون في أوهام وأحلام اليقظة، يختلط معها الصدق بالكذب واللهو بالجد والرخيص بالغالي و...... الخ. فيقول عز وجل: ﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾[2].

فالترف والإسراف يوجدان حالة شعورية عقليه متذبذبة وهميه ويخلقان جوا وبيئة مملوءة بالميكروبات والأوبئة الفتاكة ويشكلان حواجز سميكة حول قلب الإنسان وأمام بصره ونظره ما يشل حركة النفس والعقل والحس في التفكير والتبصّر والتأمل إلي درجة تحجز عقل الإنسان وتذوّب شعوره وشخصيته ويصل التشبث والعناد عند المترفين والمسرفين إلي درجة تمنعهم من تغيير وضعهم الثقافي والفكري وحالتهم الاقتصادية والاجتماعية، وأي نوع من العناد والإصرار بهذا النمط من الحياة بالرغم من معرفتهم وإدراكهم بأن حياتهم المترفة أو المسرفة مملوءة بالزلل والانحرافات والمخاطر والأهوال والسطحية والهامشية الفكرية والثقافية. فهم يبذلون الغالي

(1) تنبيه الخواطر: 361.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة يونس، الآية 12.

والنفيس من أجل الحفاظ والبقاء على الأوضاع والأشياء على ما هي عليه من دون أنْ تمسها يد التحوير والتغيير، وإنّ كان هذا التغيير والانقلاب نحو الأحسن والأفضل لهم فهم قد أحاطوا أنفسهم وقيدوا أفكارهم وشعورهم بأغلال وسلاسل من مرئيات ومنظورات فكرية وثقافية وسلوكات اجتماعية واقتصادية ونفسية من جانب، إضافة إلى التفكير المادي الضحل الذي أعمى قلوبهم وأصم آذانهم من جانب آخر.

والمترفون أو الأغنياء الذين أطغاهم غناهم هم بحكم السنة الإلهية والقوانين الاجتماعية أموات أحياء، لأنَّ لا أثر لهم في المجتمع الاقتصادي والاجتماعي والعلمي والثقافي والمعرفي، ولا دور جدياً لهم في المسيرة التكاملية، بله، هم حجر عثرة أمامها، وسدّ منيع لسيرورة الفرد والمجتمع اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً وفكرانياً. يقول النبي ﷺ: «**إيّاكم ومجالسة الموتى. قيل يا رسول الله من الموتى؟ قال كلّ غني أطغاه غناه**[1]». المترفون والمسرفون هم فئة غاشمة ظالمة قد تعترف هي بظلمها وعدوانها وتحس به، ولكن بعد فوات الأوان بعد أن تستنفد طاقاتها وإمكانياتها الشريرة كلها حيث لا يبقى إلا غضب الله المؤكد الوقوع. والمترفون أو المسرفون مدمنون بالإجرام والعدوان إضافة إلى كونهم ظالمين. قال تعالى ﴿وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَآ أُتۡرِفُواْ فِيهِ وَكَانُواْ مُجۡرِمِينَ ....﴾[2].

والترف ملازم للفكر ونكران يوم القيامة، كما إن المترفين والمسرفين هم قوم طاغون ظالمون بالأنبياء والرسل، وهم مشككون في الرسالة والدين منذ عهد هود عليه السلام على الأقل كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱلۡأٓخِرَةِ وَأَتۡرَفۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يَأۡكُلُ مِمَّا تَأۡكُلُونَ مِنۡهُ وَيَشۡرَبُ مِمَّا تَشۡرَبُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَئِنۡ أَطَعۡتُم بَشَرٗا مِّثۡلَكُمۡ إِنَّكُمۡ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ﴾[3]. والمسرفون والمترفون هم طلائع المعوقين لكل دين وهم دائما في صدر الأقوام الذين يتصدون للأنبياء والرسل عليهم السلام، وهم الذين عارضوا

(1) تنبيه الخواطر، ص 284.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة هود، الآية 116.

(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة المؤمنون، الآيتان 33-34.

الأنبياء وحاربوا دعواتهم. ولقد خاطب الله عز وجل نبيه الحبيب ﷺ مبينا له، معدن ونفسية الطبقة المترفة وفئة المرابين الأغنياء بقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ ٢٣ ۞ قَٰلَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكُم بِأَهۡدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمۡ عَلَيۡهِ ءَابَآءَكُمۡۖ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾[1].

فالإصرار والتشبث بالكفر والشرك قَرينا الترف والبذخ والإسراف الذين يحطمون البشرية، ويشلون تفكيرها، ويحجّرون شعورها وإنسانيتها، نظراً لتقولب الإنسان في قالب من عادات وتقاليد أو أفكار ومفاهيم وهمية مؤطرة بسياج من خزعبلات وأوهام سوقية عائمة مِلئُها الجهل والتوهم والتخيلات البعيدة كل البعد عن الحق والصواب والواقع. والمترفون هم طغمة جهولة غبية ومتغطرسة مستعلية، تظن أن الحياة وإكسيرها وقوّتها كلها تكمن في عظمة رصيد المال والجاه والرجال والحب والنسب، ومن هذا المنطلق يستغل المترفون هذه الصفات والقوى في تنفيذ وتكريس الظلم والسيطرة أو التحكم والاستعلاء في الدنيا، ويصل الأمر بهم إلي الاعتقاد بأن هذه الأشياء، هي التي تنقذهم وتنجيهم من العذاب السعير في الآخرة، ويصفهم الله تعالى: ﴿وَقَالُواْ نَحۡنُ أَكۡثَرُ أَمۡوَٰلٗا وَأَوۡلَٰدٗا وَمَا نَحۡنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾[2].

الشواهد والقرائن التاريخية تؤكد لنا، أن هناك جزءاً كبيراً من الأمراض النفسية والعضوية والعقلية منشأه الترف والإسراف أو البذخ وحب المال والجاه والحسب والنسب، ما توجد معه حالة من الظلامية الدامسة والصور القاتمة والمعتمة للحقائق والأشياء الواقعية في حياة الإنسان. والقرآن يخاطب البشرية قاطبة ويناشدهم بأن لا يعطوا أي وزن وأهمية لآراء ومشاعر المترفين، لأنهم ظالمون يضلون الناس عن جادة الصواب والحق. فيقول عز وجل في ذمهم: ﴿وَلَا تُطِيعُوٓاْ أَمۡرَ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾ وهم فئة،

(1) المرجع القرآن المجيد: سورة الزخرف، الآية 23.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة سبأ، الآية 35.

كلما ازدادوا غنىً وترفاً، ازدادوا كفراناً وطغياناً أو فساداً وانحرافاً في الأرض، وذلك مصداقا لقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ (٦) أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ﴾(1).

وخلاصة القول، إنَّ حياة الترف والبذخ والإسراف والتبذير توجِد في الإنسان حالة نفسيه وفكرية تغيّر الموازين والمقاييس الإنسانية إلى موازين ومقاييس حيوانية، وتوجد حالة من الشعور تعمي القلوب، وتصم آذانهم عن رؤية وسماع الحقائق. وتوجد حاله خاصة في الإنسان فتذيب كيانه وتصهر شخصه وتطمس إنسانيته، حتى يصبح إنساناً مايعاً خنثى ذا شخصيه متذبذبة هزيلة تتسم بالانهزامية، ولا يقاوم الأحداث والابتلاءات بل يتبع أسلوب الانتحار إذا اشتد الأمر به، حيث إنه يفقد الحس والشعور تماما.

6.8.2 الترف الفكري كمانع لمعرفة حقيقة كينونة الإنسان الصادقة:

وكما أن هناك مواد غذائية غير مناسبة لجسم الإنسان، كالمواد السامة والأغذية الفاسدة والمشروبات الكحولية والمخدرات المدمرة لحياة الإنسان، تشل حركته وتعطل عمله وتفكيره، فكذلك هناك أفكار ومعارف وعلوم سامة وفاسدة تقتل عملية التفكير السليم عند الإنسان، فتشل حركة العقل في الاستيقاظ والاستقراء، وتُحجِّر النفوس وتُجمِّد الشعور الإنساني تجاه موضوعات الحياة من جانب، وتقوم بعملية مخادعة ومراوغة كنه كينونة الكائن البشري من خلال الاستتار والانحجاب والاسترار عليه، من جانب آخر، ما يُشكّل مرتعاً غنياً لتنضيد وتأسيس كينونة شبيهية وشبحية مقابل الكينونة الحقيقية والأصلانية.

نلاحظ أن السموم الفكرية أو التغذية الفكرية والنفسية السامة والفاسدة، التي يحملها بعض العلماء والمفكرين في أفكارهم ومعتقداتهم وأسلوبهم في معالجة قضايا الحياة، تبدو واضحة وضوح الشمس في رابعة النهار عند الواعين والمفكرين الذين يستلهمون العلم والمعرفة والحكمة من مناهلها الأصلية وبشكل صحيح وسليم. ولكن

(1) المرجع: القرآن المجيد سورة العلق، الآيتان 6 – 7.

الأمر الخطير هو ما يَخفى على عقول ومشاعر الغالبية العظمى من فئات الناس بدءاً من الجاهل والبسيط إلي المؤمن والعالم والمفكر، وهذا الخفي هو الاختلال واللاتوازن واللاتعادل في نوعية وكمية المعارف والعلوم التي يسعى الإنسان إلي تحصيلها في الحياة، تماماً مثل الإنسان الذي يستطيع تشخيص الأغذية الفاسدة ويتجنّبها بسهولة ويسر، ولكن في أغلب الأحيان لا يستطيع الاحتفاظ بتوازن في نظام غذائي دقيق في حياته، حيث إنه قد يخطئ ويهمل في تناول كمية من الدهون والأملاح والسكريات، بحيث تضر جسمه وتخلق فيه نوعاً من الاضطرابات والأمراض الجسدية، التي تفسد حياته، وتشل حركتها ووظائفها، كذلك بالنسبة للإنسان الذي ليس لديه نظام متكامل ومتسق من الغذاء الفكري والروحي، فانه يعاني دائما من اضطرابات واختلالات فكرية ونفسية قد لا يشعر بها. وباعتقادنا أن أي اختلال في نوعية وكمية المعارف والعلوم الإنسانية والحقائق الذاتية والموضوعية من حيث: المادية والمعنوية، أو بين المطلق والنسبي، أو الكلي والجزئي، أو الفردي والمجتمعي، أو الحسي والعقلي، أو العقلي والقلبي، أو الثابت والمتغير، أو الإلهي والبشري، أو الديْنوي والديْنوي وغيرها مما يسعى الإنسان إلى النيل منها من أجل القيام بعملية فكرية استنباطيه واستقرائية، هذا الاختلال واللاتوازن المنطقي والعقلي والحسي التجريبي والقلبي العرفاني والشرعي الوحيِي، يؤدي إلي نشوء حواجز سميكة وصور ضبابية كثيفة أمام بصر وعقل وقلب وذات الإنسان، بحيث تمنعه وتحجبه عن رؤية الصور الواقعية والحقائق الدامغة أو تشخيص الواقع وعلاجه بالصورة السليمة والصحيحة، فضلاً عن استتار واسترار وانحجاب كينونة الذات الحقيقية، وإبانة واستظهار واستكشاف الكينونة الشبيهية والشبحية للإنسان.

وهنا تجدر الإشارة إلي حقيقة في غاية الأهمية والخطورة، وهي، مع الأسف الشديد غائبة عن أذهان الغالبية العظمي من الناس بمن فيهم العلماء والمفكرون، وهي ضرورة إيجاد التوازن الدقيق بين المعارف والعلوم العقلية والشعورية أو الروحية والفكرية أو بالأحرى بين الجانب المادي والروحي عند الإنسان.

فمن أشد البديهيات في الفكر الإسلامي هي أنّ الإنسان مكوّن من روح وجسد أو مادة وروح، وأنّ هناك علائق متبادلة ومتداخلة بينهما، بحيث لو اختلّت المعادلة بينهما، وظهرت فجوة وحاجز بين الروح والجسد أو بين الجانب العقلي والجانب النفسي عند الإنسان، يترتب على ذلك نوع من الاختلالات والاضطرابات في العملية الفكرية والشعورية لديه، وبالتالي تشويه الحقائق وعدم إدراكها بالصورة الموضوعية الواقعية، فضلاً عن تسببه في استتار واسترار وانحجاب كينونة الذات الحقيقية للكائن البشري والسماح لكينونته الشبيهية والشبحية بالهيمنة على مصير الكائن البشري.

تجدر الإشارة هنا، إلي حقيقة أخرى ذات أهميه بالغة وبدرجات أكبر من الملحوظة السابقة، ألا وهي أنّ الاختلال بين الجانب الفكري والروحي، أي التركيز على الجانب الفكري على حساب الجانب الروحي، وإنْ كان هذا الفكر هو فكراً إسلامياً سليماً وخالياً من السموم، إلا أنه قد تأسس على حساب الجانب الروحي، ما يؤدي إلي ظهور انحرافات واضطراب وفساد في الفكر والرأي بعض الأحيان، كما هو حاصل لفئة من العلماء والمفكرين الذين لا يعتنون بالجانب الروحي لديهم، أو أنهم يهملون هذا الجانب بشكل أو بآخر.

وكذلك إذا تم التركيز على الجانب الروحي على حساب الجانب الفكري والعقلي عند الإنسان، وإنْ كانت هذه المعارف والعلوم الروحية صحيحة وسليمة ومستلهمة من مناهلها الصحيحة، إلا أنه في كثير من الأحيان توجد فجوة وفاصل بين الجانب الروحي الجسدي أو الفكري. وبتعبير آخر يوجد نوع من الاختلال في التوازن المطلوب ما بين الروح والجسد، ويترتب على ذلك، بروز أفكار وهميه عائمة ومفاهيم معتمة وصور قاتمة ومعتقدات خرافية لا تمت إلي الواقع والحقيقة بأي صلة.

6.8.3 الانسجام بين العلم والإيمان أو الجانب الفكري والروحي للكائن البشري:

الأطروحة الإسلامية تؤكد لنا، أن للإنسان جانبين أساسيين هما: جانب الروح وجانب المادة، أو الجانب الإنساني والجانب الحيواني، وأنّ هناك علائق متداخلة ومتبادلة بين إنسانية الإنسان وحيوانيته. أو بتعبير آخر، بين حياته الثقافية والفكرية والمعنوية من جانب، وحياته المادية والجسدية من جانب آخر. وأنّ إنسانية الإنسان أصيلة ومستقلة وليست انعكاساً لحياته الحيوانية. وأنّ العلم والإيمان هما الركنان والركيزتان الأساسيتان للإنسانية، وأنّ ليس هناك تعارض وتضاد بين العلم والإيمان أو المعرفة الفكرية والمعنوية أو الروحية، بله الواضح والمؤكد هو وجود انسجام واتساق تام ودقيق بينهما، وأنّ كل واحد منهما يُكمل الآخر، فالعلم والمعرفة يبنيان نصف كيان وشخصية الإنسان المتكامل، والإيمان أو الجانب المعنوي للإنسان يبني النصف الآخر.

فالنظرة السريعة إلى ماهية ودور كل من العلم والإيمان في حياة الإنسان، توضح في أذهاننا الصورة التكاملية والتلاحمية بين كل من العلم والإيمان، كما يقول الإمام علي عليه السلام: «**بالإيمان يستدل على الصالحات، وبالصالحات يستدل على الإيمان، وبالإيمان يعمر العلم**»[1]. فالعلم يصنع وسائل الإنتاج ويستكشف قوانين الطبيعة، والإيمان يعيّن الغاية والهدف والمسار الذي يجب أن يوجه هذا العلم في حياة الإنسان. والعلم نور وضياء، والإيمان يوجه هذا النور والضياء في استرشاد الإنسان للخروج من دهاليز وظلمات الطريق في الحياة. والعلم يوفر للإنسان الأمن والاطمئنان الخارجي مقابل الأمراض والزلازل والاضطرابات، بينما الإيمان يوفر الأمن والراحة والاطمئنان الداخلي والنفسي مقابل الشعور بالوحدة والضياع والعبث. والعلم يرشدك، والإيمان يبلغ بك الغاية. والعلم يعطي السرعة، والإيمان يعطي الاتجاه.

(1) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج 9، ص 20.

فمغسل الأموات لا يخشى الموتى، لأنه آمن بعدما علم أنه ليس للميت حول ولا طول، ولكن الذين يخشون الميت قد علموا بموته، ولم يؤمنوا بحقيقة أنه ميت لا يقدر على شيء. وهكذا نلاحظ أناساً في حياتنا يعلمون، ولكنهم لا يؤمنون ولا يعملون. وقد يعلم أحد بالله والمعاد، ولكنه لم يستيقن، فقلبه لم يؤمن بما أدركه عقله وشعوره ببرهان وأدلة دامغة، فكذا لا بد أن يلتئم ويمزج العمل بالإيمان. فالنظرة الفاحصة إلي دور كل من العلم والإيمان، تبين لنا بكل وضوح وجلاء، أنّ العلم والإيمان ليسا متضادين، بله إنهما متكاملان يُكمل أحدها الآخر.

من الواضح أنّ الدين والمعرفة والإيمان والعلم والعمل أمور متلازمة متلاحمة، حيث إنّ المعرفة إذا كانت صحيحة وحاصلة من وجه صحيح وغير مشبوه بالضلال والزلل والجهل، لا يمكن أن تنفصل وتنفك عن عقيدة وإيمان. فإذا علم شيئاً وأيقن حقيقته وصحته، فإنه يؤمن به. فالإيمان أمر يحصل بعد المعرفة والعمل، وإذا كان الإيمان حاصلاً على غير هذا الوجه لا يكون جازماً موجهاً. ومن هنا نلاحظ التركيز الشديد والاهتمام الكبير من قبل الإسلام في دعواته على ضرورة التفكير والتعقل، والي تبني الأصول الدينية تبنياً اجتهادياً، وهو التبني العقلي الشخصي المستقل، ولا يعتقد بصحة التقليد البتة.

وبعد الإشارات التوضيحية المستفيضة حول موضوع الترف الفكري، نطرح سؤالنا مرة ثانية أين موقع الترف الفكري من هذه الأطروحة؟ أو بتعبير آخر ما هو دور وأثر الترف الفكري عند الإنسان في ظهور الغموض والانحراف الفكري والنفسي؟

نعتقد أن حرص الإنسان على تحصيل كل العلوم والمعارف التي تبعد الإنسان عن خالقه وعن كينونته الحقيقية، وتحجب رؤيته عنهما وعن القضايا المتعلقة بنفسه ومجتمعه، ما هي إلا نوع من الترف الفكري أو الثقافي الذي يضر الإنسان ولا ينفعه، بل إن ضرره أكثر من نفعه. يقول سبحانه وتعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ

لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ﴾[2].

ويعتبر الجدل ضرباً من ضروب الترف والضياع الفكري في حياة الإنسان، وهو يورث الشك والضلال والفساد في الدين. ويقول الإمام علي عليه السلام: «**إياكم والجدل فانه يورث الشك**»، وقوله عليه السلام: «**وقفوا أسماعهم على العلم النافع لهم ما ضلّ قوم إلا أوثقوا الجدل**»[3]، وقوله عليه السلام: «**الجدل في الدين يفسد اليقين**[4]»، وقوله عليه السلام «**فان خير القول ما نفع، واعلم أنه لا خير في علم لا ينفع بعلم لا يحق تعليمه**[5]». وفي كتاب مفاتيح الجنان بخصوص الأدعية بعد صلاه العصر، هناك نص واضح يشير إليه الإمام عليه السلام: «**اللهم أعوذ بك من بطن لا يشبع، وقلب لا يخشع، ومن علم لا ينفع**»[6]، ويقول الإمام الكاظم عليه السلام: «**وأحمد العلم عاقبة ما زاد في علمك العاجل، فلا تشتغل بعلم ما لا يضرك جهله ولا تغفل عن علم ما يزيد في جهلك تركه**[7]»، ويقول الإمام علي عليه السلام: «**العلم أكثر من أن يحاط به فخذوا من كل علم أحسنه**[8]».

قال الكاظم عليه السلام: «**دخل رسول الله المسجد فإذا جماعة قد أطافوا برجل**

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة لقمان، الآية 6.
(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة البقرة، الآية 102.
(3) البحار 2 ج 10 ص 94.
(4) البحار 2 ج، ص 138.
(5) نهج البلاغة: 910.
(6) مفاتيح الجنان.
(7) بحار الأنوار، ج 2 – ص 194 عن المحاسن.
(8) غرر الحكم ص 42.

فقال ما هذا فقيل علامة، فقال وما العلامة؟ فقالوا له أعلم الناس بأنساب العرب ووقائعها وأيام الجاهلية والأشعار العربية. قال فقال النبي ﷺ ذاك علم لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه. ثم قال النبي ﷺ إنما العلم ثلاثة آية محكمة أو فريضة عادلة أو سنة قائمة وما خلاهن فهو فضل»[1]. ويقول الإمام علي عليه السلام: **«ربّ عالم قد قتله جهله وعلمه معه لا ينفعه**[2]**»**.

يقول الإمام علي عليه السلام: **«ربّ عالم قد قتله جهله وعلمه معه لا ينفعه، حيث لا يزداد صاحبه إلا كفراً وبعداً عن الله، وهو أمر مخدوع قد لا يستشعر به صاحبه، فهو يعتقد أنه يحصل على علم ومعارف، ولكن في الواقع لا يزداد إلا جهلاً وكفراً وبعداً عن الله وخسراناً في الدنيا والآخرة»**. ويقول عز وجل: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[3]، ويقول الإمام علي عليه السلام: **«العامل بغير علم كالسائر على غير طريق... والعامل بالعلم كالسائر على الطريق الواضح، فلينظر ناظر أسائرٌ هو أم راجع»**[4].

المتطلع لأدبيات وكتب فلسفية وأخلاقية عند القدماء من اليونان والإغريق وكذلك عند فلاسفة وحكماء المسلمين، يستشف بكل وضوح وجلاء، مدى الارتباط العضوي والتلاحم الشديد بين العلم والفكر من جانب والعمل والممارسة من جانب آخر، أو بلغة الفلاسفة والحكماء بين الفلسفة النظرية والفلسفة العملية الأخلاقية. فكان الفلاسفة الأقدمون يرون أن الفلسفة النظرية هي التي تحقق لنا كمال القوة العاقلة، في حين أن الفلسفة العملية تحقق لنا كمال القوة العاملة، وهم في سياق حديثهم وأبحاثهم يركزون بشكل واضح على أنه لا يتم أحدهما إلا بالآخر، نظراً لاعتقادهم بأن العلم مبدأ والعمل

(1) الكافي:1/3.
(2) نهج البلاغة/ 1135.
(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة الكهف، الآيتان 103 – 104.
(4) نهج البلاغة /52.

تمام، والمبدأ بلا تمام يكون ضائعاً، والعمل بلا مبدأ يكون مستحيلاً[1].

وهناك من يعتقد بأن الحكمة السقراطية قد بدت للفلاسفة الأقدمين بمثابة تحقيق لوحدة النظر والعمل، قد وجدوا فيها من جهة مظهراً للمعرفة والوعي والشعور بالذات، كما وجدوا فيها من جهة أخرى تعبيراً عن الفضيلة وحب الخير والإحساس بالقيم.

وهناك نقطة أخرى، يجب على المرء أن ينتبه إليها، وهي أن العلم لا يلازم الهدى، وأنّ الذي يلازم الهدى هو العلم المقرون بالعمل الصالح، أو بتعبير آخر التزام العالم بمقتضي علمه الذي يتعقبه الإرشاد والاهتداء، وإما إذا لم يلتزم العالم بمقتضي علمه أو كان علمه غير مقرون بالعمل الصالح، كاتّباع هواه ورغباته الذاتية الآنية، فإن مصيره الوقوع في شباك الفساد والانحراف، وإنْ كان عالما يعرف العلوم والمعارف المختلفة. وهذا ما تؤكده لنا الآية القرآنية الشريفة التالية: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[2]. وتأسيساً على ذلك كله، نلاحظ أن المفاهيم والأفكار الإسلامية، أو بشكل آخر الأطروحة الإسلامية وموقفها تجاه تلك العلوم والمعارف الواسعة في العالم تتركز أساسا على ضرورة استحصال النافع من البصائر والمعارف والعلوم، وما عدا ذلك يعتبر نوعا ونمطا من الترف واللهو الفكري الذي يضرّ الإنسان والمجتمع أكثر مما ينفعهما.

والمتمعن والمتأمل حق التأمل والإمعان في الفكر الإسلامي من خلال النظر والبحث في الآيات والأحاديث الشريفة المرتبطة بالموضوع، يرى بكل وضوح وجلاء، أنّ من أبرز خصائص المعرفة الإسلامية هو الواقعية والعقلانية والمثالية الواقعية في سياق الخيرية العامة والغائية الهدفية. أي إنها توجب السعادة والكمال في الحياتين

(1) ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق وتطهير الإغراق، طبعة القاهرة 1959 ص 40-41.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة الجاثية، الآية 23.

الدّنيويّة والدينويّة، وهي بعيدة عن العبث والضياع الفكري. ولذلك، يرى أن التعاليم الإسلامية تحث وتؤكد على أهمية وضرورة كسب البصائر الهادفة، والعلوم الناجعة لتحسين الحياة الإنسانية، والتمتع من حقائقها وواقعياتها، ومن الظواهر الطبيعية، ومواهب الوجود، وكذلك هناك تركيز كبير واهتمام عظيم في طلب العلوم الناجعة للحياة الأبدية، ومعرفة الحقائق والمعارف النافعة للفوز بتلك الحياة الكبرى التي هي الحياة الحقيقية المطمئنة الطيبة.

وبناءً على ذلك، نلاحظ توجيهات مركزة وإرشادات عظيمة لمعرفة المبدأ وكيفية البدء، ومعرفة المعاد وكيفية العودة، ومعرفة الواجبات والمسؤوليات الفردية والأسرية والاجتماعية، وما شابه ذلك من معارف تفيد الحياة الأولى البائدة والأخرى الخالدة.

انطلاقاً من هذه الحقائق الواقعية، تؤكد الأطروحة الإسلامية ونظرياتها في المعرفة على ضرورة ابتعاد الإنسان عن تلك المجموعة من العلوم والمعارف التي لا تمت بصلة لسعادة الإنسان وكماله ومعرفة كينونته الحقيقية، والتي لا يستلزم الجهل بها تأخراً أو شقاوة، وربما يكون في كسب بعضها ضررٌ وموجب لتعاسة وشقاء وانحراف الإنسان عن جادة الحق والصراط المستقيم. فهذه المعارف لا يهم المسلم طلبها وصرف العمر لها، بل نُهي عنها في كثير من الموارد التي بيّناها من خلال استطراد الآيات والأحاديث الشريفة.

خلاصة القول، إن الترف والبذخ الفكري بجميع أنواعه التي ذكرناها في الصفحات السابقة، مؤدية إلى ظهور طبقة ضبابية تحجب الرؤية الحقيقية عند الإنسان، وتوجد حواجز وسدوداً سميكة تمنع سماع صوت الحق والحقيقة، وترسب كثباناً رملية سميكة متماسكة تقف حجر عثرة أمام تلك التيارات والموصلات التي تنقل الأفكار والمشاعر الخارجية وردود فعلها من ذهن وفطرة الإنسان وإليهما، ما يفقده شعوره واستشعاره الحق والحقيقة. إضافة إلى أنها تمنع الكائن البشري من الإنصات والاستماع والانتباه إلى نداء الحق والحقيقة ونداء النبي الجوّانيّ ونداء السماء من فضاءات كينونته

الحقيقية، وبالتالي تسد الأبواب وتسدل الستائر عن وجودها وذلك بغية انحجابه واستتاره واستراره عن كينونته، وذلك من خلال فرض الإقامة الجبرية عليها ومنعها من الانفتاح عليها والتعالق معها.

6.9 العقل الجمعي وأثره في تضليل وتحريف كينونة النفس عن الحق والحقيقة:

يعيش الإنسان في بيئة اجتماعية تحيط به آثارها من كل جانب، ويتأثر بها من كل جانب، يتأثر بها ويؤثر فيها لأنه حيوان مفكر مؤمن واجتماعي بطبعة وفطرته. فهو يعيش في بيئة تؤطره ثقافة وفكر وعقائد وعادات وممارسات وأخلاقيات متنوعة ومتباينة، تتآلف وتشكل لكينونته الإنسانية اتجاهات ومعتقدات وعواطف ومشاعر وقيماً وأفكاراً اقتصادية واجتماعية ونفسية وتربوية وتاريخية وإلخ، وهذه جميعا تتفاعل تفاعلا ديناميكيا يؤثر في الفرد من خلال تواجده في المحيط الاجتماعي، ومن خلال علاقاته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والسيكولوجية والثقافية و... المتبادلة والمتباينة المستويات ابتداءً من أسرته ومدرسته والحشد الذي ينتمي إليه وانتهاءً بطائفته وعشيرته ومجتمعة الكبير والعالم المجيط به.

من المؤكد أن البيئة أو المحيط الاجتماعي يترك آثاراً متباينة على الأفراد في المجتمع وذلك تبعا لنوعية الجنس (الذكر والأنثى)، ودور كل منهما في الحياة الاجتماعية والسن (الطفل والمراهق والبالغ والرشيد والمسن)، ووفقا للبناء النفسي والتركيبة الداخلية لنفس الفرد، حيث إن بعض الأفراد يكونون محصنين ضد التأثير ببعض الاتجاهات والأغلبية هم في مهب الريح واتجاهاتها أو ينعقون مع كل ناعق.

المستوى الإيماني والوعي الاجتماعي والسياسي والثقافي والفكراني، فضلا عن قدرة العقل وقوة إدراكات الكائن الإنساني، وسعة الاستيعاب والتحليل للقضايا والأمور الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والمعرفية والثقافية والأدبية و... كلها من الأمور والعوامل التي تؤثر في درجة تأثير المجتمع والبيئة والعلائق المتبادلة بينهما في حياة

الإنسان الفردية والاجتماعية. فمن الحقائق المؤكدة أن البيئة الاجتماعية لها دور كبير في عملية صقل شخصية وكيان الفرد وبلورة أفكاره ومفاهيمه العقائدية والحياتية وتوجيه سلوكاته وأفعاله أو تعميق مشاعره وعواطفه أو ترسيخ مواقفه وقراراته الفردية والاجتماعية وذلك عبر مسيرته وعلاقاته الاجتماعية في المجتمع، بالرغم من إمكانية إفلات الكائن الإنساني بقواه العقلية والعلمية والقلبية والفكرانية من دائرة الجبر الاجتماعي وإنْ بصعوبة. ذلك لأن الحياة الاجتماعية ليست موجودا ماديا مؤلفا من أجسام الأفراد وآثارهم فقط، بله، تشكل فضلا عن ذلك موجودا معنويا مؤلفا من رؤى وأفكار وآراء ومفاهيم ومعتقدات وعادات وتقاليد وعواطف ومشاعر مشتركة، تمأسس بحد ذاتها إطارا وبيئة ذات سمات مشتركة ومتميزة ينمو ويتكامل الفرد في وسطها، فيستنشق هواءه ويتغذى مواده منها كما يتغذى جسده بالوسط المادي.

قيل: إنه لا حياة للنفس الفردية إلا داخل إطار هذه البيئة المعنوية، كما إنه لا حياة للجسد إلا داخل البيئة الطبيعة، وإنَّ هذه البيئة االبرانية عن النفس الإنسانية تحدق بها من الخارج وتملأ نفس الفرد من الداخل إلى درجة قيل معها إن في كل فرد منا موجودين:[1] أحدهما اجتماعي يأتينا عن طريق البيئة، والآخر فردي يرجع إلى عناصر حياتنا الذاتية؛ ففي كل واحد منا أثر اجتماعي؛ ولا معنى لوجود الفرد إلا إذا نسب إلى الجماعة كما لا معنى لجهاز التنفس إلا إذا نسب إلى الهواء الخارجي.

6.9.1 النموذج الجمعي:

أنصار ومؤيدو المذهب الجمعي يتبنون نموذجا اجتماعيا وتاريخيا خاصا ومتميزا بشكل واضح وجلي عن النموذج الفردي في تشخيص وتفسير حركة التأريخ والمجتمع؛ ويتمحور نموذجهم حول مفهوم أساسي يتجسد في الاعتقاد بأن المجتمع مركّب أو عنصر أساسي أصيل، في حين يعتبر الفرد عنصرا انتزاعيا ثانويا أو اعتباريا.

(1) د. جعفر عباس حاجي، العقل الجميعي وأثره في تضليل وتحريف الناس عن الحق والحقيقة، سلسلة موانع المعرفة عند الإنسان، مطبعة كويت تايمز، الكويت 1985.

وتندرج عدة مدارس تحت مظلة المذهب أو النموذج الجمعي، ويتخذ بعضها موقفا يتسم بأقصى اليمين أو الإفراط والبعض الآخر أقصى الشمال أو التفريط. فالمدرسة المادية في التاريخ تعتنق وتؤمن بفكرة جبرية التاريخ أو الحتمية التاريخية، فهي القائلة بأن القوانين والسنن والأحكام والقواعد الاجتماعية لها قوة الجبر والسيطرة الحتمية على حياة الأفراد والمجتمعات، وهي التي تسيرها وتحركها نحو الأمام أو الخلف، وهي قوانين تشبه تماما قوانين الطبيعة التي تخضع لها عناصر وأجزاء الطبيعة في تشكيلها وتحويلها بشكل جبري قسري.

تحاول المدرسة المادية الجبرية أن تلبس حركة الأفراد والمجتمعات هذا اللباس الجبري القسري، فتعتقد بأنه ليس للفرد شخصية وكيان أو تأثير ووجود أو إطار ومحتوى مستقل ذاتي أصيل، وبالتالي ليس له أي اعتبار أو دخل في تعيين مصيره وتبني أطروحاته الفكرية والعقائدية أو ممارسة عاداته وتقاليده. وبشكل عام تخضع حركة الإنسان الفكرية والعقائدية والعاطفية والعملية والتربوية لسيطرة وهيمنة القوى والقوانين والأحكام الاجتماعية الجبرية التي تقولب وتشكل الأفراد وفيها، أي أن الفرد يعتبر قالبا فارغا من المضمون والمحتوى ويأتي المجتمع فيفرغ ويقولب فكره وعادته ومشاعره ومعتقداته في هذا القالب الفردي، فيتشكل الفرد بتشكيلة معينه وفق مقتضيات وأطر اجتماعية متميزة، وبالتالي يعتبر الفرد قطرة في محيط واسع عميق تتلاطم فيه الأمواج العالية صعودا وهبوطا وتجرها يمينا وشمالا قوى المد والجزر فيه.

6.9.2 موقفنا من المذهب أو النموذج الجمعي:

خلال قراءتنا وتأملاتنا في نصوص الأحاديث النبوية الشريفة، ومن سياق فهمنا واستيعابنا للآيات القرآنية الكريمة التي تشير بشكل مباشر أو غير مباشر إلى الموضوع نستنتج ما يلي:

أن المنطق الاجتماعي الذي قمنا بشرحه في الصفحات السابقة قد أصاب نصف

الحقيقة من حيث تبيان وتوضيح أثر العقل الجمعي (العادات والتقاليد والأفكار والمعتقدات والمشاعر والعواطف الاجتماعية) في منطق وفكر وشعور الفرد في المجتمع، بينما تجاهل النصف الآخر الذي يعتبر وفقا منطق الإسلام جزءا وعاملا رئيسيا أساسيا في المنظوم الاجتماعي في حياة الفرد والأمة.

وقد أخفق النموذج الجمعي إخفاقا كبيرا في تبيان هذا العامل الذي يكمن وراءه الانسجام والتوافق بين سلوك وفكر وشعور الفرد وبين إطار ومحتوى ومضمون بيئته الاجتماعية، حيث إن العلاقة المتبادلة بين البيئة الاجتماعية وحياة الفرد ليست علاقة حتمية تبعية قسرية كتبعية الشمس، للسير في مجراها المرسوم، بله، هي علاقة تخضع بالدرجة الأولى إلى إرادة ووعي وشعور الإنسان الذاتي، وأن هذه الإرادة الحرة لها الخيار والاختيار بين اتباع المجتمع أو التوقف على هدي العقل والفطرة الإنسانية السليمة التي زود الله سبحانه وتعالى بها كل فرد منا، فعقل الإنسان وحدة واحدة وحكمة واحدة وفطرته السليمة واحدة وان اختلفت الظروف والبيئات وتباينت الأهواء والشهوات.

من هنا نلاحظ أنَّ عدداً كبيراً من المفكرين الاجتماعيين الغربيين قد اعترضوا على مقولات وأطروحات النموذج الجمعي بالشكل الذي طرحة أميل دور كايم وكارل ماركس وغيرهما. ونعتقد أن دور كايم قد غالى في وصف تأثيرات البيئة الاجتماعية حين جعلها هي العقل والذكاء والإرادة والدين والأخلاق والعلم والفن؛ فإن هذه المواصفات الإنسانية المتولدة من الاجتماع تنضم في نظرة إلى الطبيعة الحيوية وتكون معها في شخصين، لكن أحدهما يكون اجتماعياً والآخر يكون فردا، هذه المقولة أيضا نعتقد أنها لا تخلو أبدا من المبالغة لأنها تجرد الفرد المنفصل عن البيئة أو الهيئة الاجتماعية من كل عناصر الإنسانية. في حين أنه لولا يكون الاستعداد الطبيعي الموجود في الأفراد لما ولدت الهيئة الاجتماعية كل هذه الآثار.

ونلاحظ أيضا أن المنطق الجمعي أو الاجتماعي يتحدث عن مدى التأثير الذي يولده المجتمع على الفرد من دون أي محاولة جادة في التعمق والتأمل، في الكشف عن ماهية وخلفيات هذا التأثير، عن طبيعة النوازع النفسية الكامنة والمخبوءة في باطنه وعمقه. ونعتقد أن الفجوة بين علم النفس والمنطق الاجتماعي الذي يتحدث عنه بعض علماء الاجتماع والنفس، قد برز من هنا؛ ولذلك يستلزم الأمر تقليص وسدّ هذه الفجوة، من خلال توضيح وتبيان الجذور النفسية التي تغذي حركة الإنسان نحو التكيف مع مجتمعة، وذلك ابتداءً من الأسرة والعشيرة والقبيلة إلى المجتمع والدولة والعالم بشكل عام.

6.9.3 الأطروحة الإسلامية في مدى تأثير العقل الجمعي على سلوك وفكر الفرد:

النموذج الإسلامي يؤكد على أصالة الفرد من حيث كونه كيانا مستقلا وذا شخصية إنسانية ذاتية متميزة، وله سمات وخصائص وفكر وشعور وعقيدة وإيمان وقلب ونفس متميزة عن العقل الجماعي أو الشعور الجماعي، أي إنه يرفض انحلال وذوبان الوجود الفردي في الكلي (المجتمع) من جانب، ومن جانب آخر يؤمن ويصدّق على أن للمجتمع أصالة مجازية وكيانا وشخصية وشعورا وروحا وحياة ومماتا وعقلاً وعاطفة متميزة من دون أن يكون له وجود مستقل على غرار المركّبات الكيماوية. فالنموذج الإسلامي يلتزم بأصالة الفرد من جانب ويقر بوجود تركيب من قبيل التركيب الكيماوي بين الشؤون الروحية والفكرية والعاطفية للأفراد، من جانب آخر، ويؤكد أن الفرد يكتسب ماهية مستقلة عن المجتمع نفسه لذلك فهو يلتزم ويقر بأصالة المجتمع أيضا. وتأسيسا على هذه الأطروحة الإسلامية، نرى أن أفراد المجتمع حينما يكونون مجتمعا فإنهم يولدون ظاهرة جديدة واقعية وحية من جراء ذلك التفاعل والتأثير والتأثر المتقابل بين الأفراد، ويتمثل هذا الكيان الجديد بالروح والوجدان الجماعية أو الشعور والإرادة الاجتماعية.

وحينما نستنطق الآيات القرآنية الكريمة ونتأمل الأحاديث النبوية الشريفة، نستشف مصداقية وصحة هذا النموذج الشامل المتعمق في تفسير ظاهرة العقل

الجمعي والشعور الجماعي، أي العلاقة بين المجتمع والفرد. يقول عزّ وجلّ في محكم كتابه المقدس: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ .....﴾[1] تتحدث هذه الآية الكريمة عن حياة الأمة (المجتمع) بأن لها أجلاً لا يمكن التخلف عنه ولا يتقدم ولا يتأخر. وقوله تعالى: «**كل أمة تدعى إلى كتابها**». تشير هذه الآية الشريفة إلى أن للأمة والمجتمع صحيفة.

6.9.4 أعمال مشتركة ومصير مشترك:

وقوله تعالى: ﴿...كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ....﴾[2] تؤكد هذه الآية الكريمة بأنَّ للأمة وجدانا وشعورا وعاطفة متميزة ومستقلة، وقولة تعالى: ﴿...وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾[3] تتحدث هذه الآية الشريفة عن عمل وطاعة وعصيان الأمة والمجتمع.

فخلاصة القول نقول؛ إنه لولا كون المجتمع والأمة حقيقة كينونية وجودية بشكل من الأشكال، لما صح الاعتقاد بأن لهما مصيرا مشتركا، وصحيفة أعمال مشتركة، وحياة ومماتا وشعورا ووجدانا وطاعة وعصيانا، بله، حينما نتعمق ونتأمل بكل دقة وشمولية، نلاحظ أن هناك موارد في القرآن توضح أثر العقل الجمعي أو الشعور الجماعي إلى حد ينسب العمل الصادر من الفرد إلى مجتمعه، والعمل الصادر من جيل إلى أجيال متأخرة، وذلك فيما كان لهم جميعا فكر اجتماعي واحد وإرادة اجتماعية واحدة.[4] وبتعبير آخر لهم عقل جماعي وشعور اجتماعي وروح اجتماعية واحدة. ولقد ورد في القرآن الكريم بخصوص قوم ثمود ما يؤكد مصداقية وصحة هذه المقولة حيث عمد

---

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأعراف، الآية 34.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأنعام، الآية 108.

(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة غافر، الآية 5.

(4) الشهيد مرتضى المطهري، المجتمع والتاريخ، وزارة الإرشاد الإسلامي جمهورية إيران الإسلامية، ابريل 1979 ص 23-27.

أحدهم إلى عقر ناقة صالح عليه السلام بعدما منعهم وحذرهم الله من ذلك فنسب القرآن هذا العمل الفردي إلى القوم بأجمعهم فقال ﴿ فَعَقَرُوهَا ﴾ فاعتبرهم جميعا مجرمين كما اعتبرهم جميعا مستحقي العقاب فقال تعالى: ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم ﴾. ولقد أوضح الإمام علي عليه السلام ذلك في إحدى خطبه في نهج البلاغة حين قال عليه السلام: «**إنما عقر ناقة ثمود رجل واحد فعمّهم الله بالعذاب لما عمّوه بالرضا فقال:** ﴿ فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ ﴾.

حينما نتأمل في القرآن الكريم نجد أن هناك الكثير من الشواهد والقرائن التي تؤكد استقلالية وحرية الفرد وقدرته على العصيان والتمرد على مقتضيات أو عادات وتقاليد المجتمع، استناداً إلى طبيعة وماهية الفطرة الإلهية التي أودعها الله في نفس كل فرد في هذه الدنيا والغاية التي من أجلها خلقه تعالى. ولقد ورد في القرآن ذكر مَنْ يقدمون أعذارا تبرز تخلفهم عن القيام بالمسؤوليات الفطرية الملقاة على عاتقهم، وهم يتظاهرون بالاستضعاف وقلة الحيلة في مجتمعهم (المجتمع المكّي)، وإنهم في واقع الحال واقعون تحت ضغوط اجتماعية قسرية إجبارية لا يستطيعون مقارعتها والتصدي لها، ولكن الله تعالى يرفض عذرهم وتبريرهم؛ إذ إنهم بحكم القوة الإرادية والطاقات والإمكانيات الفطرية التي غرسها الله في نفوسهم قادرون ـ على الأقل ـ على القيام بالهجرة والابتعاد عن هذا المستنقع الاجتماعي الفاسد والعقل الجمعي أو الشعور الجماعي المملوء بالقاذورات والجراثيم والأوبئة الفتاكة حيث يقول عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾[1].

نستنتج من ذلك أن للبيئة الاجتماعية أو العقل والشعور الجماعي تأثيرا عظيما، لكن لا يبطل عمل الفرد، فتارة يكون الفرد مصهورا في البيئة فيضيق عليه العقل الجمعي

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة النساء، الآية 97.

أو الشعور الجماعي الخناق من زاوية، وحبه وانغماسه في غيبوبة الملذات والشهوات المادية واعتبارها المثل الأعلى له في الحياة من زاوية ثانية؛ مع كل ذلك يستند إلى عقله وشعوره ويحس بكيانه وشخصيه الذاتية، ويلتمس فطرته ومسؤولياته فيناهض ويقارع العقل الجمعي أو الشعور الجماعي (البيئة الاجتماعية) بإرادة صلبة ونية صادقة فيكسر طوق العادات والتقاليد والأفكار والمشاعر الاجتماعية فينفذ من سياجها إلى آفاق رحبة فسيحة حيث يخضع تلك الظواهر والأحداث بما فيها من تقاليد وعادات وأفكار وعقائد إلى الدراسة والبحث وفق مقاييس وموازين العقل والحكمة والمنطق، فيقبل السليم والقويم ويرفض المنحرف والشاذ منها. وفي تفسير القمي عن أبي جعفر عليه السلام في تفسير الآية ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ﴾[1] يقول: لا تطيعوا أهل الفسق من الملوك فان خفتوهم أن يفتنونكم عن دينكم فإن أرضي واسعة.

فالإسلام والمنطق القويم والعقل السليم يرفض تبرير التمسك والانقياد والاستسلام للكفر والكسل والجمود والتقوقع في إطار ضيق يفرضه العقل الجمعي أو الشعور الجماعي. والقرآن الكريم يستعرض لنا في مواضع عديدة ومناسبات مختلفة زيف وبطلان هذا الادعاء الواهي. وتتضح هذه الصورة بشكل أدق وأشمل في الحوار والجدل الذي يدور بين أهل النار أنفسهم فيصور لنا القرآن الكريم مقاطع من هذا الحوار فيقول عز وجل: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوٓاْ أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ﴾[2]، ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَآ أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًا وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَجَعَلْنَا ٱلْأَغْلَٰلَ فِىٓ أَعْنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[3]. فالمستكبرون هم كل الطغاة والجبابرة والظالمون في الأرض، أما المستضعفون فهم الطبقة المحرومة والمسحوقة

(1) المرجع القرآن المجيد: سورة العنكبوت، الآية 56.
(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة سبأ، الآية 32.
(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة سبأ الآية 33.

في المجتمع والذين وقعوا تحت عجلة وضغط الطبقات المستأثرة والمستكبرة.

والآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة واضحة كوضوح الشمس في رابعة النهار من حيث تبيان علاقة الإنسان وموقفة النظري والعملي تجاه المستكبرين والمسيطرين على رقابهم في الحياة. فهي تشخص لنا الداء وتصف الدواء لاقتلاع جذور المشكلة والقضاء على بذورها ونبتها في المهد قبل الظهور، فتحث الطبقة المستضعفة على التمرد والثورة ضد الاستضعاف والحرمان والواقع السيئ، وضد تلك الأغلال والقيود التي تقيد وتجمد عقل وقلب ونشاط وحركة الإنسان الطبيعة نحو التكامل والارتقاء والتقرب الى الله عز وجل. فهناك وجوب شرعي وعقلي وفطري يستوجب على الإنسان التحرر والانفلات من القيود التي كبلت يديه وعقله وقلبه، وذلك بتوظيف تلك الطاقات والإمكانات التي منحها الله وغرسها في فطرته وعقله، وإذا لم يفعل المستضعفون ذلك واستسلموا وانقادوا لواقعهم السيئ المرّ وتخاذلوا عن مقارعة ومحاربة المستكبرين وقبلوا عيش الخانعين تحت قيود وضغوط وإرهاب وخوف منهم، فإنهم سيتحملون تبعة استسلامهم وتقوقعهم في ذلك الإطار الاستضعافي، ولا يشفع لهم التبرير (مكر الليل والنهار) كتعبير يعكس هيمنة وسيطرة العقل الجمعي والشعور الجماعي (الظروف والعادات والتقاليد والأفكار الاجتماعية) أمام الله يوم القيامة، ولكن لا ينفع هذا التبرير في يوم لا ينفع مال ولا بنون، يوم كشف الغطاء وتبيان حقائق الأمور، فيخاطبهم عز وجل بالحقائق ويبرهن لهم بالأدلة والقرائن التي يقرها الإنسان بعقله ونفسه إذ يقول لهم: ألم أوفر لكم كل الإمكانات والعوامل والحريات التي تحقق إرادتكم وشعوركم الخاص في تشخيص واختيار السبل والطرق؟ لماذا لم توظفوا هذه الطاقات والإمكانات في مقارعة ومقاومة الزعماء المنحرفين أو القيود الاجتماعية؟ لماذا تنازلتم عن إنسانيكم وحريتكم مقابل ثمن بخس رخيص لتشتروا به ملذاتكم وتشبعوا به حاجاتكم البهيمية الرخيصة مقابل الإيمان والتقوى والعدالة؟!.

- لماذا استسلمتم لهم ولهثتم وراء رضاهم؟! لماذا اتخذتم زعماءكم ومجتمعكم شركاء لله عز وجل وعبدتم واقعهم وسلوكهم؟!
- لماذا قبلتم الأفكار الوهمية كالجبرية الاجتماعية وغيرها؟!
- لماذا كان منطقكم منطق العاجز عن التعبير؟
- لماذا كل هذا الخوض مع الخائضين؟

إذاً... ذوقوا العذاب، ولتظل الأغلال في أعناقكم لتسحبكم إلى جهنم خالدين فيها وبئس المصير. فالأطروحة الإسلامية بهذا الصدد تؤكد بكل وضوح وجلاء، أن الاختيار والمفاضلة النهائية بيد الإنسان نفسه، وأن لديه الوسائل والقوة التي تذيب الجبال والتلال الثلجية وتكسر الجدران السمكية التي بناها الإنسان بنفسه أو مجتمعه، ليعود إلى نفسه وذاته من غربته الوهمية، فيرتكز على كيانه وشخصيته المستقلة التي تقف موقفا صلبا تجاه القيود والسلاسل الاجتماعية وذلك من خلال التفكير الهادئ المنعزل عن جميع تلك القيود والأغلال كما يبدو لنا من فهمنا لسياق الآية القرآنية التالية: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾[1].

فخلاصة الكلام أن النظرة الواقعية المتأملة إلى فلسفة التاريخ والاجتماع والإنسان والكون والى طبيعة البنْيَة التركيبية الداخلية للإنسان، والي ماهية فطرته السليمة وإمكانياتها الهائلة، تؤكد لنا أن للإنسان جانبين، جانب الخضوع والاستسلام، الذي يجعله ينسجم ويتوافق مع مجتمعه وبيئته، أو العقل الاجتماعي أو الشعور الجماعي: من والديه وأسرته وأصدقائه وأساتذته وعشيرته وطائفته إلى مجتمعه ومحيطه الكلي المحاط به. والجانب الآخر هو جانب التحرر والانفلات وكسر القيود والسلاسل البيئية

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة سبأ الآية 46.

والانطلاق في رحاب الحياة الواسعة فكرا وشعورا واتجاها وسلوكا وقولا وعملا وروحا وعقلا، بواسطة وقود وقوى زودة بها الله من الشعور بالذاتية والاستقلالية والشخصية الحرة المتميزة من زاوية، ومنحه قوة الإدراك والعقل القادر على التمييز بين الغث والسمين والدخيل والأصيل والخطأ والصواب والعدل والظلم والحق والباطل والنافع والضار والأسود والأبيض والصدق والكذب؛ إضافة إلى كون العقل والإدراك الذهني قادرين على اختيار وتبني مقاييس وموازين إنسانية فطرية لتقويم وتشخيص الأفكار والآراء والعواطف والمشاعر الاجتماعية الصائبة والقويمة التي تخدم الفرد والمجتمع معا، من جانب، وتحقق إنسانية الإنسان واجتماعية جماعية المجتمع من جانب آخر. فالإنسان قادر على ترك عمل ما رغم أنه يوافق غريزته الطبيعة والحيوانية من دون وجود أي رادع أو مانع خارجي إلا أنه يتركه بعد تفكير وموازنة لمصلحة في الآمر.

كما انه قادر على فصل عمل يعلم أنه مخالف لطبيعته تماما من دون وجود عامل يجبره عليه؛ وذلك لأنه فكر ورأى المصلحة في ذلك، فالإنسان كالحيوان يقع تحت تأثير وتفاعل ومؤثرات وعلاقات نفسية أو رغبات داخلية وضغوط اجتماعية خارجية، لكنه ليس مكتوف اليدين أمامها مسخرا لها وإنما له حريته وكيانه وشخصيته المستقلة قبالها؛ بمعنى انه لو توافرت كل العوامل الضرورية لقيام حيوان ما بعمل فسوف يتحرك لزاما تجاهه، في حين لو توافرت تلك العوامل الضرورية الضاغطة في حياة إنسان ما فإنه بقوة عقله وإدراكه وإرادته الحرة القوية يمكن أن يستجيب ويخضع لها، أو يتركها، ويقف موقفا مناهضا ومخالفا لها؛ وما صلاح بعض الأفراد في المجتمعات الفاسدة وانحراف البعض الآخر في المجتمعات الصالحة إلا خير دليل وشاهد على ذلك.

فإن حصول هذا العمل مشروط بموافقة العقل كسلطة تشريعية عليا وإمضاء الإرادة كقوة تنفيذية مجرية؛ ومن هنا يعلم الإنسان أَنّه مؤثر في مصيره كعامل مختار؛ بمعنى انه بعد أن تتوافر كل الشرائط الطبيعية المؤثرة يبقى له اختياره وحريته في الفعل أو

الترك أو الاستجابة أو الرفض[1].

وتجدر الإشارة هنا إلى نقطة هامة مفادها انه ليس معنى حرية الإنسان أن يكون متحررا من قانون العلّية إذ لا يرتبط هذا بالاختيار لأنه يستحيل الخلاص من قانون العلّية في حد ذاته، بينما المقصود من حرية الإنسان هو أن العمل ناشئ منه وبإرادته ورضاه، وبتشخيص من قواه الإدراكية، وأن ليس هناك أي عامل يجبره على القيام بما لا يرضى به ولا يرغب فيه لا القضاء ولا القدر ولا أي عامل آخر.

إنّ العلاج الجذري والأساسي لوضع حد معقول للتأثير السلبي للعامل الجمعي أو الشعور الجماعي في الفرد، هو استيعاب واختمار الفكرة السليمة عن حرية الإنسان وأبعادها الحقيقية ودورها في الحياة الفردية والاجتماعية في عقل الإنسان من جانب، وانتقاش مضمون وفعالية الحرية الإنسانية بأبعادها العاطفية والشعورية والنفسية في شعور ونفس الإنسان من جانب آخر، بالإضافة إلى البحث والدراسة عن الروافد التي تغذي وتروي أوراق وأغصان العقل الجمعي والشعور الجماعي ومحاولة تشخيصها واستئصالها من جذورها كالكبرياء والغرور والترف المادي والفكري والهوى والشهوات المادية الرخيصة التي هي بمثابة قيود وأغلال للنفس والعقل البشري مقابل التفكر والتأمل واتباع الحق.

خلاصة القول إن عمليات التوافق الاجتماعي المتمثلة في التعاون والتنافس competition والصراع struggle والتيسير facilitation والكف inhibition والمحاكاة imitation والإيحاء suggestion والتفحص identification تترك آثارا مباشرة وغير مباشرة، ولها قوة وهيمنة كبيرة على العقل والإدراك والشعور والسلوك الفردي في المجتمع، وتلعب دورا كبيرا في تضليل أفكار وآراء الناس وتحريف معتقداتهم وشل حركة التفكير لديهم

(1) الشهيد مرتضى المطهري، الإنسان والقدر، دار التبليغ الإسلامي. دار التعارف للمطبوعات – بيروت – لبنان – الطبعة الثانية 1402 هـ – 1981، ص 86 – 88.

والتأمل عندهم، تبعدهم عن رؤية الحقائق الواضحة، بسبب تلك الحواجز التي تقف حجر عثرة أمام بصر وبصيرة الإنسان، وذلك كله بسبب تأثير العقل الجمعي أو الشعور الجماعي الذي ينهى الله عنه لمصلحة يراها جل شأنه في الإنسان.

6.10 إتّباع الهوى وتراكم الذنوب واستتار كينونة الكائن البشري:

المعرفة اليقينية الصادقة لماهية أو كنه كينونة الذات البشرية، هي النور الكاشف الذي يميز الكائن والكينونة الحقيقية والشبيهية، ويميز الحق من الباطل، والعدل من الظلم، والخطأ من الزلة، والصحيح من الفاسد، وهي نور اليقين يتعالى ويتجاوز على الصعوبات والظروف البيئية الأكيولوجية المحيطة بكينونة الإنسان، ويسدل الستار والاستتار والاسترار الذي يسعى إلى إضمارها وشطبها من الحضور الديمومي الدينامي في المجرى الحدثي والمشهدي والمرآتي داخل مجرى الحق والحقيقة في مجرى العالم والكون والوجود الجواني والبراني. والمعرفة اليقينية الجازمة والصادقة لكينونة النفس بمثابة الجانب المشرق، وجانب القوة في النفس. أي جانب الكشف والاستجلاء والإبانة، وليس جانب الضعف والظلام والاستتار والانحجاب، الذي يتخلص من التأثير والتطور والاستسلام والتبعية لمقتضيات الظروف والأهواء البشرية، أي جانب الضعف والسلبية، واتباع الهوى والشهوات والرغبات والملذات الشيطانية الآنية.

فاتّباع الهوى، يعني اتّباع وسيطرة تلك القوى الشريرة التي تدفع الإنسان إلى الشر، وتحمله عليه. يكون الإنسان ذَيْلِيّاً وتَبَعِيّاً لهواه ورغباته وشهواته المؤججة والمنحرفة، بقدر ما يكون مجرماً منحرفاً شاذاً في نظر الشرع والقانون ومحكمة كينونة الذات الحقيقية للكائن البشري.

الهوى طاقة هائلة تتصرف فيها القوى الوهمية والتخيّلية في نفس الإنسان وتشبه إلى حد كبير قوة الكهرباء الحادة، والأبخرة المتفاعلة، والطوفان العنيف، فإذا لم تضبط كل هذه القوى والطاقات بصمامات العقل والقلب والوحي الآمنة والمحكمة،

أهلكت كينونة الذات الحقيقية وظهرت الذات الشبيهية وأغرقت البلاد والعباد في وحل التيه والانحراف عن جادة الحق والحقيقة والعدل والإنصاف، وألقتهم في دمار وهلاك، ونار وجحيم، وذل وهوان، وضلال وانحطاط، وانحلال وتفسخ، وفسق وفجور، وموت واضمحلال وفناء،...الخ.

بعد هذه المقدمة المختصرة، نبدأ بتوضيح بعض الأمور والقضايا المتعلقة بالهوى وأثره في انحراف الإنسان فكرياً وعقلياً أو شعورياً وسلوكياً من جانب، وانحجاب واستتار واسترار كينونة الذات البشرية، والغفلة والنسيان، وخسارة وفقدان الذات من جانب آخر. فلو تمعنا حق التمعن، وفتشنا بشكل دقيق عن جذور الغرائز، لاهتدينا إلى أنها منبثقة ونابعة من جذر واحد ألا وهو (حب الذات الشبيهية). وهو يعتبر أيضاً منبعاً ومصدراً رئيسياً وأساسياً لجميع الرذائل والانحرافات والضلالات التي تصيب البشرية، عكس حب الذات والنفس الإنسانية الأسمائية الحسنى والصفاتية العليا، أي كينونة الإنسان الكامل والصورة والظل والخليفة والإمام والولي بمراتبها الكينونية الوجودية المتحققة للكائن في مجرى العالم والكون والوجود الجواني والبراني. ويعبر القرآن، الكريم عن (حب الذات الشبيهية)، بهوى النفس الأمارة بالسوء، فلو استولى هذا الحب على شعور وفكر الإنسان، لحصر حياته في بؤرة ضيقة محدودة بعيدة كل البعد عن الواقع الحقيقي لكينونة الذات الإنسانية والواقع الموضوعي الخارجي، ويبرز الكينونة الشبيهية ويستتر على الكينونة الحقيقية للنفس أو بالأحرى ينزل مرتبتها إلى أسفل السافلين. فتراه يتعصب في مباحثاته لأفكاره بدافع حب الذات الشبيهي، ويجادل عنها ويستكبر ويكابر من دون معرفة ما يقابلها، ومن دون الانفتاح على ما سواها، حتى لو كان رأيه خاطئاً، ويتعصب أيضاً لكل فكرة تكسبه نفعاً أو تدفع عنه ضراً. ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهۡوَى ٱلۡأَنفُسُۖ﴾.(1)

---

(1) جعفر عباس حاجي: كتاب: إتباع الهوى والذنوب ودورهما في الانحراف الفكري والسلوكي عند الإنسان، سلسلة موانع المعرفة عند الإنسان، مطبعة كويت تايمز، الكويت 1985.

ويطلق لفظ الهوى في اللغة على الميل، والعشق، وميل النفس إلى الشهوة، فيقال: فلان يتبع هواه، إذا أريد ذمه، وفلان من أهل الأهواء، أي ممن زاغ عن جادة الحق، أو عن الطريق السوي. والهوى في الاصطلاح: عبارة عن ميل النفس الشديد إلى ما تحب وتشتهي، وهو لا يختلف عن الميل إلا بالشدة والصولة والمنع والغيرة والسلطان. ويعتبر العشق التابع للهوى قوة هيمنة وسيطرة على كينونة النفس، فيمنعها من الاهتمام بغير معشوقة. وهو يتصف بالغيرة، وله سلطان كبير على العقل والشعور والمنطق. فالميل نحو الشيء إذا كان شديداً بحيث يسيطر ويستولي على النفس، ويصبح شغلاً شاغلاً لها، فيطلق على هذه الحال بالهوى.

والمتتبع لكتب الفلسفة، وآراء الفلاسفة حول موضوع الهوى، يجد أن كثيراً منهم تطرقوا إلى مضمون الهوى بأبعاد مختلفة، (فديكارت) (وسبينوزا)، (ومالبرانش) وغيرهم من فلاسفة القرن السابع عشر، أطلقوا لفظ الهوى على كل هيجان وعاطفة وانفعال. فالأهواء الستة الأساسية عند (ديكارت) هي: الإعجاب، والحب، والبغضاء، والرغبة، والسرور، والحزن[1].

6.10.1 الآثار المادية والروحية لاتّباع الهوى:

دعونا الآن نُلقِ نظرة عابرة وسريعة على بعض النصوص الإسلامية الواردة في القرآن والأحاديث النبوية الشريفة، التي تكشف لنا عن ماهية الهوى، وأثره وخطورته على حياة الإنسان المادية والروحية والعقلية والجسدية. يقول الله عز وجل في محكم كتابه المقدس: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[2]. فالنظرة الاستقرائية الفاحصة إلى مدلول هذه الآية الشريفة، تبين لنا مدى دور وخطورة اتّباع الهوى، واستفحال ضرره

(1) د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى 1973، الجزء الثاني، ص528 – 529.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة الجاثية، الآية 23.

وأثره السيئ والمنحرف والمميت في توجيه وتحكيم فكر وشعور وسلوكات الإنسان. أفرأيت يا محمد ﷺ: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ أي اتخذ دينه ما يهواه. فلا يهوى شيئاً إلا ركبه، لا يؤمن بالله، ولا يخافه. فاتّبعَ هواه في أموره، ولا تحجزه تقوى. عند ابن عباس والحسن وقتادة[1]. أي أن الإنسان أصبح مطيعاً وخاضعاً لما يأمره ويرشده هواه، بدلاً من طاعة خالقه العظيم ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى﴾[2].

فإذا اتخذ الإنسان هواه إلهاً، وقبلته اتجاهاً، وبوصلته مرشداً، وخريطته دليلاً، فيأمره فيتمثل، ويزين له فينخدع، ويدعوه فيستجيب، ويوجهه فيسير، ولا يؤمن إلا بما يدعوه إليه، ولا يصدق إلا ما يمليه عليه، ولا يعمل إلا ما يوحيه إياه. والذين يخالفون كتاب الله، هم الذين يتبعون الشهوات والهوى. وإن الهوى بداية الفتن، ومفتاح الشرور، وانحطاط وتفسخ عقلي وأخلاقي. يقول الإمام علي عليه السلام: «**إنما بدء وقوع الفتن أهواء تتبع، وأحكام تبتدع، يخالف فيها كتاب الله، ويتولى عليها رجال، على غير دين الله**»[3]. ويتولد من اتباع الهوى مرض خطير فتاك، يهدم كيان وحياة الإنسان والمجتمع معاً، ألا وهو الإعراض عن الحق والحقيقة، وإخفاء وانحجاب واستتار كينونة الذات الحقيقية. فصاحب الهوى لا يستسلم للحق عندما يعرض عليه، بل يرفضه، ويزين له الحق باطلاً، والباطل حقاً. ويقول مرشد ومبلّغ البشرية الرسول الأعظم ﷺ: «**ألا إن أخوف ما أخاف عليكم خصلتان: اتّباع الهوى وطول الأمل، أما اتّباع الهوى فيصد عن الحق، وأما طول الأمل فينسي الآخرة**»[4]. وقوله ﷺ: «**أخاف على أمتي ثلاثاً: ضلالة الأهواء، واتّباع الشهوات في البطون والفروج، والغفلة بعد المعرفة**»[5].

(1) الشيخ الطبرسي – تفسير والبيان – الجزء السابع، ص 78.
(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة يس، الآيتان 60-61.
(3) نهج البلاغة، الخطبة 50.
(4) بحار الأنوار، ج73، ص 162.
(5) كنز العمال، خ 28967.

فاتّباع الهوى يؤدي بالإنسان إلى مرحلة شعورية وعقلية حيثما يتبع هواه، بحيث يفقد فيها القرائن والحجج، والأدلة العقلية والفطرية، ما يضله عن الطريق المستقيم، ومعرفة الحق واليقين. ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1]، ويصل إلى حد لا ينفع العلم ولا الدين، ولا المنطق الصحيح معه، حيث إنه في حالة عقلية وشعورية يرى الباطل حقاً، والكذب صدقاً، والضلالة العمياء هداية ورشداً ونوراً، وربما دافع عن كل هذه الرذائل والكدورات النفسية بعقيدة ثابتة في نظره وعقله.

والغريب أن هوى النفس الشبيهية والشبحية الذي يعتبر أكثر الأمراض خطورة وفتاكة، وأشدها منبعاً لروافد كثيرة من الأمراض النفسية، وهو ألد وأعدى أعداء الإنسان، موطنه في الكينونة الشبيهية التي تتحاقل وتتجاور وتتماس مع الكينونة الحقيقية الساكنة بين جنبينا في أعماق نفوسنا، وأقرب الأشياء إلينا، ولكننا لا نستشعر بها. «**أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك**». ويقول الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة: «**عدو العقل الهوى، وكم من عقل أسير عند هوى أمير... والهوى شريك العمى**». وللهوى روافد عديدة تغذيه وتنميه في باطن وفي أعماق نفس الإنسان منها: الأمل، والكبر، وحب الدنيا، والذات، والبخل، والنظرة المادية والشهوانية و...الخ.

6.10.2 نتائج اتّباع الهوى وآثاره:

إن تلوث البيئة الداخلية للإنسان بالأوحال الشيطانية، وغرق الكائن البشري واستغراقه وغيبوبته في عبادة الذات الشبيهية، وانغماسه في مفردات اللذة، والشهوة والهوى، يترتب عليها تغير نظام الميول الطبيعي الذي خلقه الله عز وجل في نفوسنا، وتبديل وتغيير سلوكنا الظاهري الذي رسمه لنا هدي القرآن، وجسده الأنبياء والمرسلون والأئمة عليهم السلام لنا. فاتباع الهوى يترك آثاراً سلبية مباشرة وغير مباشرة ومتباينة متنوعة في حياة الإنسان.

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة ص، الآية 26.

الهوى يخل بالنظام والميول الطبيعية في الإنسان ويعمق دور الذات الشبيهية، والهوى يخلق نظاماً جديداً في حياة الإنسان، ويقلب موازين الذات الحقيقية ويكرس موازين ومقاييس الذات الشبيهية. وأثر الاختلال في النظام الطبيعي للميول والرغبات يؤدي إلى تغير ذلك النظام، وإحلال نظام جديد محله، يتغير وتتناقض أسسه ومقاييسه وأغراضه وأهدافه عما سبق، إلى درجة يحس صاحب الهوى أنه يعيش في حياة جديدة، يتباين فيها الإحساس والشوق والألم والحق والباطل والعقل والتفكير وغيرها. ويصل الأمر بصاحبه إلى أن يظن بأن لحياته معنى ومضموناً، فيتغير جسده، وتتبدل عواطفه، وتتحول أفكاره وآراؤه نحو الحياة والكون والذات الحقيقية والإله، وتختل العلائق الارتباطية المتداخلة بينهما، وذلك لأن نار الهوى الموقدة في أحشائه، قد أحرقت جميع الأسس والمقاييس السليمة، وسمحت لنظام ومقاييس جديدة أن تحل محلها، فتذوب شخصيته في بوتقة الهوى، وتضيف لها معالم وخصائص تتسم بالميوعة والحيوانية، ما يشكل في نهاية المطاف كينونة جديدة شبيهية شبحية فاقدة للأصالة والأصلانية، تسترر وتستتر وتحجب كنه حقيقة كينونته الأصيلة والأصلية.

وهذا النظام الجديد للميول الطبيعية الفطرية في حياة الإنسان الذي وقع في شباك وحبال الهوى، يصوغ الحواس والحساسية صيغة جديدة، فلا يتلذذ المنغمس في أهوائه إلا بهواه، ولا يتألم إلا منه، فتضطرب نفسه، ويرق قلبه، وترهف أحاسيسه، فيغدو ثملاً من جمرة الحب والعشق، أو يتقلب صفاء نفسه إلى كدر، وتظلم الدنيا في عينيه، وإذا أحب طلب الحب لذاته، وأحب أن يحب، ورغب في أن يظل كل أيام حياته عاشقاً معشوقاً لكينونة ذاته الشبيهية الشبحية والموهومة، وهو يغدو غارقاً بأوصال الهوى، ويفقد الحس بالمشاعر الدُنيويّة والدِينويّة الرفيعة، فيفقد الإحساس بالعزة والشرف، والسيادة والرفعة، والرجولة والشجاعة، ويغدو أسيراً لشهواته المادية الحسية، ويضعف ويضمر إحساسه بالأمور المعنوية أو التكاملية الرفيعة، سواء العلمية أو الفنية أو الدينية أو الأخلاقية.

ولذلك إذا أردت أن تقضي على أمة من الأمم أو ذات من ذوات الكينونات الحقيقية، اُقتل في نفوس أفرادها روح الجهاد الأكبر لمعناه الشامل، واختلال نظام الغرائز والرغبات فيها، وافتح مجالاً لتعشيش كينونة الذات الشبيهية ونظامها غير الطبيعي والمختل للميول والرغبات الإنسانية، فتقتل في نفوسهم الشرف والسيادة، والرجولة والشجاعة والتضحية، بل يصل الأمر إلى محو الإحساس بهذه الفضائل والمقومات الإنسانية، وتحل محلها رذائل وموبقات منحطة مبتذلة، تشمئز وتنفر منها الفطرة السليمة والعقل القويم. وإذا رأيت الهوى في أمة حكماً فاحكم هناك أن العقل قد ذهب.

للهوى آثار ومآلات تَمْدُرُ كينونة النفس وقواها الحسية والعقلية والقلبية والوحْيانية، الأمر الذي يشكل ستارا واستتارا واسترارا يضرب بالطوق الحديدي الصارم على القوى الخمس وقوى الوهم والتخيل، ويجعلها منفلتة من عقال العقل والشرع والوحي. لقد خلق الإنسان لكي يكون حراً مؤمناً مفكراً وإنساناً تتطابق هويته الواقعية مع كينونته الوجودية الأنطولوجية وماهيته الذاتية الحقيقية المعطاة والمنطرحة في فطرته ووجوده الأصلي الحقيقي، لا يعبد شهواته باسم الحرية، ولا يقلد البهائم والحيوانات باسم نزع التقليد. فإذا ما سيطر الهوى على نفس وعقل وقلب وحواس الإنسان، سد مجاري تفكيره وحرف منقّلة ومِمْيلة ومَكْيلة ومسطرة وبوصلة سيرورته وصيرورته المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية في مجرى العالم والكون والوجود الجواني والبراني للإنسان، وأغلق قنوات معارفه العقلية المسددة والمؤيدة والقلبية العرفانية المعقّلنة والمشرْعنة والوحْيانية الإخبارية الإنبائية الولائية الموصولة بالغيب والوحْيانية الإلهية، فضلاً عن التأثير السلبي المدمر على كافة الحواس الخمس لكينونة الإنسان، لتشكل حاجزاً ومانعاً وسداً أمام عيون وآذان ولسان وعقل وحواس وقلب الكائن البشري، فتعمي البصيرة والبصر، ويموت الشعور والإحساس، وتصم الآذان، وتبكم الألسن، وتشل حركة العقل والتفكير، وتقفل مفاتيح القلب، وتغير الموازين والمقاييس المنطقية

والعقلية عند الإنسان، حتى يصبح كالآلة الكهربائية التي تدور حول محور واحد تسمع صوتها وجعجعتها لكن لا ترى طحناً أو دقيقاً. والإنسان الذي سيطر على عقله وشعوره هوى النفس، هو إنسان لا يملك عقله وشعوره، ولا يدرك ولا يتذكر ولا يتخيل ولا يعتقد ما هو حق وحقيقة، بله، تدور أفكاره، وتحوم مشاعره واهتماماته حول قطب ومحور واحد، يتمثل في اتباع هواه، وما يحب لنفسه ولذاته الشبيهية الشبحية والموهومة المصطنعة مقابل كينونته الحقيقية الإلهية.[1]

وخير دليل وشاهد على كيفية استسلام الإنسان المغرق في هواه، هو اتفاقنا أو ميلنا وتأييدنا لكل إنسان أو موضوع ينسجم مع ميول ورغبات النزوات الشهوانية والأهواء البهيمية والإغراءات الشيطانية، من دون تأمل وتفكر وتدبر، ومن دون حاجة إلى دليل وبرهان وحجة، وبالتالي رفضنا ومحاربتنا لكل فكرة أو شخص أو معرفة لا تتفق مع أهوائنا ورغباتنا وشهواتنا من دون تمعن وتأنّ وتبصر، ومن دون حاجة إلى قرينة أو علل وأسباب، وذلك فقط لاختلافه مع أهواء ورغبات كينونة الذات البشرية الشبيهية المصطنعة. لو كان الأمر يقف عند هذا الحد، لكان أمراً سهلاً وبسيطاً، لكن يصل الحال إلى وضع يبحث فيه الكائن البشري عن أدلة وشواهد ليبرهن على مصداقية وصحة ما يتبعه هواه، ويستغل كل نقاط الضعف، ويشوه كل الحقائق، ليستدل منها على خطأ الرأي أو الفكرة التي تخالف هواه وكينونته الحقيقية.

ومن النتائج السلبية السيئة المترتبة عن اتباع الهوى على العقل، هي عدم التقيد بمبدأ التناقض[1]. مثال أن كثيراً من المتعلمين والمفكرين يؤمنون بالأساطير الواهية، وهم وإن تقيدوا في كل شيء بأحكام العقل، إلا أنهم عند نظرهم في المسائل الموافقة لأهوائهم يستسلمون للأوهام، ويقعون في التناقض، كخوف بعضهم من الظلام

(1) جعفر عباس حاجي: كتاب: إتباع الهوى والذنوب ودورهما في الانحراف الفكري والسلوكي عند الإنسان، سلسلة موانع المعرفة عند الإنسان، مطبعة كويت تايمز، الكويت 1985.

واعتقاده في الوقت نفسه أنه لا وجود للجن. وما الجحود والكفران بالله ورسله بعد كل هذه الأدلة العقلية والنفسية والفطرية والتجريبية، إلا انعكاسات للتناقضات التي نشأت من اتباع الهوى في عقل ونفس الإنسان.

الملاحظ أن الغارق في شهواته، والواقع في غيبوبة ملذاته وأهوائه الشيطانية، يقوم في بعض الأحايين بتصرفات وأعمال لا يقوى عليها وهو في حالته الاعتيادية الطبيعية. فلكون الهوى يولّد في الإنسان قوة عاطفية غريزية وهمية وتخيلية جارفة، تدفع صاحبها بشكل تلقائي لا إرادي، ومن دون شعور وتأمل وتنظيم وتخطيط إلى أعماله وسلوكاته، ما يبعد أطرها ومضمونها عن إطار وأصول العقل أو المنطق والحكمة. فهو غير مالك لإرادته وعقله وشعوره. وبالتالي، لا توجد قوة تكبح جماح نفسه ورغباته وملذاته الشيطانية. ولا يوجد نور يضيء له الطريق، ليميز به بين الحق والباطل، والظلام والنور، والفساد والصلاح، والصدق والكذب، والأسود والأبيض، وبين كينونته الحقيقية والأصلانية، وكينونته الشبيهية الشبحية والموهومة...الخ.

وخلاصة الكلام، اتباع الهوى يضل عن الحق والحقيقة، ويوجد أمام الإنسان منظاراً ضبابياً مشوهاً، ويبني أمامه جداراً سميكاً وحائطاً غليظاً، وحواجز كثيفة، تمنع الكائن البشري من رؤية حقيقة وأحقية وصدق وصحة أبدى بديهيات العقل وأشد أنوار النور الساطع. فاتّباع الهوى يحجب عن العيون والقلوب والخيال نور الصدق والحقيقة، وإنه كثيراً ما حال بين الكينونة الحقيقية والشبيهية وبين الأمم وتاريخ كينونتها الوجودية والمعرفية، أي بين الهداية والرشاد، والصلاح والإصلاح، والارتقاء والتكامل، والتقرب والدنو من مطلق المطلقات، وكمال الكمالات، وغاية الغايات، مهما كان طريق ومنهاج الحق واضحاً، فهم مضللون منحرفون عن جادة الحق والطريق المستقيم، وذلك لشدة ظلمة الهوى القاتمة، وقوته المتحكمة والمسيطرة عليه، وسلطانه الباطش الجبار الذي لا يرحم ولا يشفع لإنسان بأي حال من الأحوال، ومن دون تمييز وتمايز بين الكبار والصغار

أو الجهالة والعلماء. فيصبح الإنسان أسير قبضته، لا يستطيع النجاة من شركه وهلاكه ودماره، اللهم إلا أصحاب العقول النيرة، والقلوب المبصرة، والطباع الزكية، والفطرة السليمة، والفهم العميق والنظر الدقيق، والإيمان بالغيب والتوكل على الله، وإسقاطاتها في تموضعات الحياة وحل مشكلاتها العويصة ومعضلاتها المستعصية، فأخذ منها النافع المفيد، وترك الضار والتافه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[1].

6.11 تحريف وتضليل وتشويه كينونة النفس والتقنيات التعليمية والتثقيفية والتسلية الحديثة:

من خلال الحفر الجينيولوجي التأصيلي والتنقير الأركيولوجي التأسيسي التاريخاني والتشريح الأكيولوجي البيئي والظرفي المحيط بعلاقات كينونة التقنيات التعليمية والتربوية والتثقيفية والتسلوية و...إلخ المعاصر والمآل الآتي مستقبلاً، نستشف بوضوح وجلاء أنَّ بنْيتها ونسقيتها البنائية التركيبية والتراكبية والتكوينية والاستدلالية والدلالية والتداولية والتواصلية والوظيفية والغائية غدت منحازة لقوى ثالوثي تناكحي تصالحي تصاهري بينها، وهي قوى الاقتصاد «**الربح التجاري السريع**» وقوى السياسة الحزبية الاستكبارية وقوى الإعلام المعبرة عن مصالح القوى الاقتصادية والسياسية. إنَّ منظومات أنظمة التقنيات الحديثة وبرامجها الثاوية، وقيمها المفروضة ومعادلاتها وقوانينها الحاكمة على أنماط التفكير، وأشكال النظر والتأمل، وأنواع الاستغراق والانهمام والانغمار والاستهلاك التام والاستتباع الكامل لمنتجاتها الأبستيمولوجية «**المعرفية**» والأنطولوجية «**الوجودية**» في الحياة الروتينية المعيشية اليومية للكائن البشري المعاصر، غدت ستاراً وحاجزاً ومانعاً وقناعاً لاستتار وانحجاب كنه التاريخ الحقيقي لكينونة الإنسان.

صحيح أنَّ التقنية عنصر أساسي وهامّ في سيرورة الحياة الاقتصادية والاجتماعية

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الزمر، الآية 18.

والسياسية والتعليمية والثقافية، ولكن أي تقنية نتحدث عنها في عصر الحداثة وما بعد الحداثة. هل التقنية كمفهوم «**حيادي**»؟ وهل التقنية وسيلة أم هدف وغاية؟ وهل التقنية التي تضيف قدرة وقوة وإمكانات لتقوية إرادة الإنسان واستطالة حريته وتنوع اختياراته؟ أم التقنية التي تسلب الإرادة وتقضي على الحرية وتلغي اختيارات الإنسان؟

النظرة الاستقرائية إلى فلسفة ومنظورات التقنية الحداثية الحديثة، تكشف لنا بوضوح وجلاء لكل من له عدسة رؤيوية تلومايسكتروسكوبية، كيف أن منظومة التقنية الحداثية سلبت إرادة الكائن البشري، وألغت حريته أو قيدتها وقلصتها إلى أبعد حدود، ومزقت مفهوم وفلسفة «**الحيادية**» للتقنيات والأدوات والوسائل وبرمجياتها الكمونة التي لا تميز بين العلم والمعرفة أو السلوك والمنهج أو القيم والأخلاق، وبين التقنية والأدوات كوسيلة أو هدف من جهة، وبين النظرية والتطبيق والممارسة الأبستيمية والأنطولوجية والاكسيولوجية والاستطيقية العلمية والعقائدية والسيكولوجية من جهة أخرى. حيث غدا الجميع عبيداً وأسرى وسجناء ملتزمين إرادياً ولا شعورياً بميتافيزيقيات ميتا قواعد وأسس وفلسفة وقيم مضمرة ومستترة في بنِّيات برمجيات التقنيات المعاصرة، مستهدفة إبدال ماهية كينونة الكائن البشري الحقيقية وحتى الشبيهية والشبحية التي كونتها وفق إرادته وحريته الموهومة، بكينونة ماهيتها تتبأور حول فصول فصلها البعيد من حيث مفاهيم وقيم وسلوكات وغايات اللهو واللعب والتسلية فحسب، وذلك بعد سلب إرادة الإنسان وحريته الموهومة لتحل محلها إرادة ميتافيزيقيات التقنيات اللامرئية والمضمرة في بنِّيَة برمجيات تلك التقنيات، التي تتمسك بتلابيبها حفنة من طغاة ومستكبري حب المال والاقتصاد الأناوي الفردي، وبتعاون مع ثلة من طغاة السياسيين والمفكرين والمثقفين ورجال الإعلام. وفي سياق هذه الراهنية والوضعية القائمة واستشرافاتها المستقبلية للقادم من تاريخ كينونة الإنسان، وفي حال استمرار ديمومة وديناميية صيرورة كينونة النفس البشرية في مكنوناتها وأبعادها الأبستيمية

والأنطولوجية والاكسيولوجية والاستطيقية لا نستبعد البتة تحقق نبوءات من قال بنهاية التاريخ والأخلاق، أو موت الإله والدين والإيديولوجيات، أو موت النص وموت المؤلف، أو اللامعنى واللاغاية واللاهدف واللاحقائق واللاقيم واللافلسفة واللافكر واللاضرورة واللاحتمية واللاعلّية واللاسببية واللاتناقضية و... إلخ، وهيمنة العبثية واللاأدرية والفوضى المنظمة. والأمر الوحيد القائم والذي سيسود في العالم هو فقط تاريخ وفقه وفلسفة وقيم ومعارف وإيديولوجيا ودين ومذهب وحقيقة ومعنى وإله برمجيات اللهو واللعب والتسلية الاستهلاكية المستبدلة، التي تقدمها لنا تلك التقنيات الحديثة بواسطة تزاوج وتصاهر ثلاثي بين «**ميتا اقتصاد**: و«**ميتا سياسة**» و «**ميتا إعلام**». وستدوم ديمومة ودينامية برمجيات التقنيات في صورة عامة ومؤقتة حتى يقدِّر الله عزّ وجلّ ذلك اليوم الموعود الذي تنتظره البشرية قاطبة. وعليه، يقتضي منا كل الحيطة والحذر واليقظة والنباهة من ما تقوم به الحمولات المعرفية والوجودية والقيمية الأخلاقية والجمالية الفنية الثاوية في التكنولوجيات والتقنيات الحداثية المعاصرة المختلفة وخاصة برمجياتها المسلية والمستكينة المدمرة والناعمة اللامرئية، التي تخفى وتوارى وراء أنوار واستشراقات معرفية وثقافية وسيكولوجية وعلمية واجتماعية وإعلامية وسياسية وإنسانية وفلسفية وقيمية وأخلاقية زائفة موهومة تقدم لنا في طبق من ذهب وفضة من أناس غير مؤتمنين على أي شيء البتة. وعلينا، أن ندرك حق الإدراك والمعرفة أن المفهوم «**الحيادي**» للتقنية الذي تحمله الآلات والأجهزة ونماذج وبرمجيات التنمية والتصاميم والمخططات ونظمية التوعية والتثقيف والتعليم والتربية، الديماغوجية والديداكتيكية، المكونة والثاوية في بنِْياتها، قد غدا في خبر كان. فحين نستورد ونستعمل الأجهزة والآلات لا نستورد ولا نستعمل أداة وجهازاً أو «**شيئاً محايداً**» البتة، وإنما نوعاً ومنظومة وفلسفة وقيماً ولغة وآداباً ومعايير وموازين ومعارف وأحلاماً وتخيّلات وتصورات وتوهمات، بله، مع مرور الزمن تمكث وتسكن النفس لها، لا نستبعد أننا نستورد ونستعمل ديناً ومذهباً وإيديولوجية ومنهجاً وإلهاً وإنساناً جديداً مصنوعاً

من قبل «**ميتا اقتصاد وميتا سياسة وميتا إعلام**»، يحمل نمطاً ونموذجاً خاصاً من علاقات ومشاعر وحب وقيم وجمال ورؤى توجه وتحكم كينونة الكائن البشري التِّقْنَوي من جهة، وتبني علاقات مع الكينونات الذاتية البشرية الأخرى والكينونات الطبيعية والملكوتية من جهة ثانية، وبينها وبين الله سبحانه وتعالى وتجلياته في الطبيعة الآفاقية والكينونات الأنفسية والكينونات الكلماتية اللفظية القرآنية من جهة ثالثة، وفي جميع عوالمها الممكنة. ونعتقد أن كلاً من الفليسوفين فريدرك نيتشه ومارتن هايدغر لم يجانبهما الصواب، حينما أكدا أن التقنية المعاصرة، أمر في غاية الأهمية والخطورة لما يَعْنِينا في وجودنا وهويتنا وماهيتنا الكينونية، وفي منظومة تفكيرنا ومصفوفة سلوكاتنا وممارساتنا اليومية المعيشية لتشعبات موضوعات الحياة العلمية والثقافية والمعرفية والسياسية والاجتماعية.

ولا نستبعد ولا يجانبنا الصواب إنْ قلنا إنَ تقنية المستقبل التي لا يعلم استطالتها ومداها حتى صانعوها ومبدعوها، ستسحق بنا وبهم جميعا بمن فيهم مستهلكو ومنتجو وصانعو ومبدعو التقنيات أنفسهم وكل من توارى واختفى وراءها أو تقدم وتظاهر أمامها، وسيكونون هم ضحايا المرحلة القادمة لمكر وحيل وألاعيب برمجة برمجيات «**ميتا برمجة**» التقنيات المختلفة، فهم مهما طال بهم الزمان واستطال بهم المكان، ومهما استقوت شكوتهم واستقام عودهم وتعضّلت ساقهم، ومهما شاخت أغصانهم وتدللت أفنانهم، ومهما تعرّضت واخضرت أوراقهم، ومهما استذكت رائحة أزهارهم واستطعمت أثمارهم، فإن مآلاتهم السقوط في شباك أفخاخ مكر وحيل التقنيات نفسها من دون شعور وإرادة بعدما سلبت من آخرين ستسلب بالتأكيد منهم أيضاً إرادة الاختيار والتفضيل. هذه سنن وقوانين كونية إلهية لا محيد عنها، وغير قابلة للتغير والتحوير والتحويل والتبديل، وذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا

بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَٰهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[3].

فبعدما كانت التقنية أداة وسائلية لتيسير وتسهيل مصاعب الحياة المستعصية، وبعدما كانت موضوعاتها وثيماتها وزمانيتها الصيرورية أو ساعاتها البدُوٌّ، تنطلق من تعيين الحاجة والمشاكل المستعصية التي تقف حجر عثرة أمام سيرورة عجلة الحياة للكائن البشري، من دون تهميش أو إقصاء للبعد الربحي التجاري، تم استبدال واستحلال جميع ذلك، وتم ترتيب سلّمية راتوبية جديدة تتقدم أوّليات الهدف التجاري المادي السريع لتحل في مقدمة قائمتها، بينما الحاجات الماسة للكائن البشري في المرحلة التالية، وذلك انطلاقاً وتأسيساً على قاعدة ومقولة تجارية اخترعتها المدرسة الاقتصادية الكلاسيكية القديمة، مفادها «**العرض يخلق الطلب الخاص به**»، أي كل ما يُنتج ويُعرض في السوق، بدءاً وأصلاً وقبلاً وسلفاً، بالضرورة الاقتصادية يتولد عنه طلب خاص به. وما علينا إلا أن نخترع التقنيات وننتج السلع والآلات والأجهزة، من دون مراعاة الطلب عليها، لكونه بالضرورة الاقتصادية والاجتماعية سيستجيب له المستهلك ويخلق الطلب الموازي والمناظر له، ولا داعي للقلق والخوف والمغامرة من قبل منتجي التقنيات والسلع والأجهزة والخدمات.

إلى هذا الحد، ومهما بلغ من أثر المغامرة التجارية المضمونة والمحتكرة والربح المادي الفاحش، بِمَكْنَتِنا قبول التقنية لما تقدم من إيجابيات وفوائد تتجاوز كثيراً سلبياتها التجارية وسلبية سُلّميتها الراتوبية لأولوياتها اللاإنسانية واللاأخلاقية التي تتموضع في ذيل الحاجات الإنسانية الملحة والضرورية، حيث لا يمكن لأي عاقل، أو شبه عاقل، ولا يجانبنا الصواب كثيراً لو قلنا حتى الجاهل والفاقد للعقل، من أن يعادي

(1) المرجع: القرآن المجيد، سورة الأنعام، الآية 123.

(2) المرجع: القرآن المجيد، سورة فاطر، الآية 43.

(3) المرجع: القرآن المجيد، سورة النمل، الآية 51.

العلم والتقدم والتقنيات التي غدت خدماتها ونتائجها وثمارها تغطي قرص الشمس في رابعة النهار. يقول الإمام علي عليه السلام: كفى بالعلم شرفاً أنه يدّعيه من لا يحسنه، ويفرح إذا نسب إليه من ليس من أهله، وكفى بالجهل خمولاً، أنه يتبرأ منه من هو فيه ويغضب إذا نسب إليه. وكان يقول عليه السلام كفى بالعدل شرفاً ومقاماً أنْ ينسبه الظالم لنفسه، وكفى بالظلم عيباً وسُبة ونقصاً أنْ ينفي الظالم عن نفسه الظلم. وإنما مدار الكلام هنا شيء آخر، قد توارى وانطلى على الكثير من المثقفين والمفكرين والعلماء الذين مكر بهم مكر الليل والنهار، مضمرات ومستترات وثاويات برمجيات وأنظمة من غايات السلطة والهيمنة والولاية في بنْيَة تلك التقنيات، التي تظهر وتمهر بصورة ناعمة لا مرئية وبشكل يلمس ماهيتها وكينونتها لا شعوريا ولا إراديا، تتحكم في سلوكات ومشاعر وأفكار ومنهجيات ومعايير وموازين وبوصلة علاقات كينونات الكائن البشري مع ذاتها ومع الكينونات الذاتية الأخرى والكينونات الطبيعية والملكوتية من جهة ثانية، وعلاقاتها مع خالق الكون وجميع الموجودات الله عزّ وجلّ.

وعندما استحكمت هذه المقولة التجارية، واستطالت موضوعاتها، وتعمقت قوتها اللامرئية والمضمرة في أذهان المستهلكين الجُدد في عصر التقنية الجديد، وبعدما فقدت القوى العسكرية الاستكبارية وخاصة الرأسمالية وأنظمتها واستراتيجيتها البالية والقديمة قوتها المستعملة في تمكين الهيمنة على اقتصادات وثروات الشعوب والتمسك بقرارها وإرادتها، تبرقعت وتوارت وراء أساليب وأدوات وأجهزة تقنية متطورة مبرمجة ناعمة مخملية الملمس، متلبسة بثياب اللهو واللعب والرفاهية والتسلية، مضروبة بلباس العلم والثقافة والمعرفة، ومختومة بمهر الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان والحداثة والتطور والتقدم، مضمرة ومستترة بغايات وأهداف واستراتيجيات خاصة بها بالدرجة الأولى، متمثلة بالهيمنة والسيطرة والسلطة اللاشرعية واللاعقلانية واللاأخلاقية على مقدّرات الشعوب من خلال قوة وسلطة وولاية وإرادة لامرئية مضمرة

مستترة ناعمة الملمس، ومفتوحة الشهية والشهوة، ومدغدغة المشاعر والعواطف، ومثيرة للميول والرغبات والشهوات والنزوات المادية الاستهلاكية التي ديدنها دائمية التغير والاستبدال والتحوير والتحويل، وذلك لتستر وتحجب سوءتها وتتلون كما تتلون الحرباء، وتواري عورتها القبيحة والمقززة، وتُخفي مكرها وحيلها الفتاكة، وتضمر ضخامة ميزانياتها على حساب الدول المستضعفة بواسطة سلاطين العمالة لحفظ كرسي الخلافة والحكم، وتثوي استراتيجياتها الخطيرة التي تتقدم قائمة اهتمامات ورعايات الأنظمة السياسية الاستكبارية العالمية. والأدهى والأمر والأنكى أنّ جميع ذلك مبتنية ومؤسسة على عاملّي الربح التجاري والقوة والسلطة والهيمنة السياسية والاقتصادية والإعلامية على مقدّرات الشعوب في العالم فحسب. وبتعبير رياضي، أصبحت برمجيات وأنظمة التقنيات الحداثية وما تواري من مضمرات معرفية وثقافية ونفسية واجتماعية واقتصادية وإعلامية دالة مستدلة لنمط ونموذج التقنيات المصنوعة، وليست التقنيات دالة في نمط الحاجات والمشاكل المستعصية للكائن البشري. أي هنا انقلاب واستبدال معكوس لمعادلة التقنية التي كانت دائماً وأبداً في السابق دالة في منظومة الحاجات الاستهلاكية أو العلمية على الأقل في عقول ومخيلات العلماء والمخترعين أو المال في نظر التجار، ولكن أن تستبدل دالة التقنية كمتغير تابع يستتبع نمطاً تجارياً في الوجه المعلن الأول لعملة التقنية، وفي الوجه الآخر المضمر واللامرئي للعملة نمط من غايات واستراتيجيات وسياسات وبرمجيات وسلوكات وسيكولوجيات وميزانيات للسيطرة والسلطة والهيمنة الناعمة على اقتصادات العالم وكينونات النفس البشرية. هذا أمر وعصر جديد ابتدعته عبقرية وعقلية الحداثة وما بعد الحداثة التي تمسكت بتلابيبها وقواعدها ونظرياتها وأنظمتها ومعارفها وحقائقها، منظومة ثلاثية تتكون من ثلة من الرأسماليين الجدد، وحفنة من طغاة متطفلي السياسة وأجهزة مخابراتها الاقتصادية والمعرفية والثقافية والعلمية والعسكرية والاقتصادية، وأخيراً وليس آخراً ثلة من أجهزة الإعلام والثقافة والمفكرين وغيرهم.

وخاصة بعدما نجحت إلى حد كبير هذه التقنيات في تحقيق أهداف الصراع الخفي المعلن أمام قوة وسائل المعرفة واستراتيجياتها وأدواتها الخفية، في تنحية المشروع الحضاري الاستخلافي والخاتمي والانتظاري والاتّباعي ومنظوماتها الأصلية، أو بشكل عام الهدية الإنسانية من لب عقل الإنسان في حرب وصراع تستخدم أعظم القنابل العنقودية والذرية والانشطارية المعرفية والوجودية والقيمية والأخلاقية والجمالية والفنيّة والثقافية والاقتصادية والإعلامية الخفية، التي تستهدف تفكيك وتفتيت تأسيسات وتأصيلات الكينونات الوجودية والأنطولوجية والمعرفية ومعلمات البنى التحتية وتمظهرات قواعد الفكر والعقل وتجليات القلب والروح، وذلك من خلال قلب الثابت إلى المتغير، والمطلق إلى النسبي، والكل إلى الجزء، والمضمون إلى الشكل، والنهاية إلى البداية، والباطن إلى الظاهر، والمحكم إلى المتشابه، والمتحرك إلى السكون، والتحت إلى الفوق، والآخرة إلى الدنيا، والمعنوي والروحي إلى المادي والحسي، والسببية والعلّية إلى العادة والاطراد، والجوهر إلى العرض، والمركز إلى الأطراف، والبؤرة إلى الهوامش،...، والعكس كذلك.

حينما تكون الجمل الخطابية والكلمات الاصطلاحية لم تتم أسس على قواعد اللغة الصحيحة المتساوقة مع حقيقة كينونة النفس الإنسانية ولم تُكتب أو تُمْلَ إملاءً صحيحاً، وحينما تُبث أجهزة ورادارات المصطلحات والمفاهيم والمعاني تشظيات وتبعثرات ذبذباتها المعرفية والوجودية والقيمية والأخلاقية والجمالية والفنيّة اللامرئية مشوهة منحرفة محّدوبة ومنكسرة، وترسل إشاراتها وأيقونانها المحرّفة والمشوّهة والغامضة، أو ترسل رموزاً وحروفاً أجنبية غريبة من حيث المنشأ والمصدر والتشكيل والتعريب والنطق لها لا تمت البتة بصلة إلى كينونة النفس والفطرة الإنسانية المتلقية لها، أي إنها مستوردة كما هي بسيطة وفي غاية الجمال والفن المزيف، وبسيطة وسهلة التركيب كأجهزة مرئية وسمعية ومقروءة للعقل والأذن والبصر، بحيث يسهل الاستقبال بسرعة ومن دون تردد، حتى في حضور الوعي من دون مساءلة لمعاني

رموزها وطلاسم شفرتها أو لتعقيدات مضامينها، وعندما تكون هي الدالّة الوحيدة قسراً أو طوعاً على إدراك جوهر الفكر وتصرف ماهية العقل والشعور من جانب، وكونها ممْيلتها ومنْقلتها ومَكْيلتها ومسطرتها وبوصلتها الجغرامعرفية الوحيدة لتوجيه زوايا وإحداثيات واستطالات واتجاهات حركة كينونة النفس الإنسانية في فضاء وميادين أو مجاري ومجالي الواقع التاريخي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي والإعلامي والتربوي والتعليمي و...إلخ، من جانب آخر.

وما دام أنها هي التي تشكل مفردات المثاقفة والمفاكرة والمفاعلة والمتعارفة والمتعاقدة النظرية والسلوكية ونمط التخاطب وطريقة التفاعل وأسلوب التعاطي والانتساب والانتماء الكينوني الوجودي والمعرفي والقيمي والجمالي لتكوثرات مرئياتها ومنظوراتها، نكون قد أصدرنا حكماً مطلقاً صارماً بتشرنق يرقة جوهرنا، وتكهف ماهيتنا وكينونتنا، وتصومع أصالتنا الإنسانية الفطرية في شرنقات ضيقة وكهوف مظلمة وصومعات معزولة، تعزل وتفكك بصورة تامة وكاملة الكينونات الوجودية والمعرفية والقيمية والأخلاقية والجمالية والفنيّة وتمظهرات مكنوناتها بعضها عن بعض، لتشكل صورة تجزيئية تركيبية منفصلة منتشرة متشظية تفتقد إلى البؤرة والمركز والوحدة في المجرى الحدثي والمشهدي والمرآوي والواقع الحقيقي داخل مجرى العالم والكون والوجود، وفق الرؤية الاستخلافية والخاتمية والانتظارية والاتّباعية باتجاه أفق كمالاتها المرسومة.

هي عملية عزل وفصل وإقصاء وإمحاء لجوهرنا وماهيتنا وكينونتنا الإنسانية، حيث إن الكيانات الوجودية وحدتها الوجودية والمعرفية المتعالية والمتأصلة، كمنظومة متكاملة واحدة عقيدة ونهجاً ولغة وكلمات ورموزاً واصطلاحات، دالّة على جوهر وماهية الفكر وسنخية النهج وتطابقية معادلاتها الدلالية والتكاملية. وعليه، يصبح هدف جوهر هذا الصراع والحرب المعرفية والثقافية والاعتقادية والفكرانية والإيديولوجية والإعلامية والاقتصادية والسياسية و... هو النفاذ إلى بنية تأسيسات وتأصيلات هذه المنظومة، وإيجاد إخلال وعدم توازن في التركيبة النسقية المنطقية والتنظيرية والتداولية

العملية لها، وذلك من خلال استزراع خفي ومعلن في تأسيساتها وتفعيلاتها التأصيلية من قنابل عنقودية وذرية وهيدروجينية أو تزريقها بفيروسات وميكروبات مرضية وبائية معرفية ووجودية وقيمية وأخلاقية وجمالية وفنيّة مسرطنة وذات قوة تفجيرية تدميرية هائلة، تؤدي إلى تشظيات تشكل مخالب تدميرية تنخر كياناتها الوجودية وقواعدها البنيوية والنسقية التاريخية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية و...إلخ، فتربك مفاهيمها ومضامينها الدالة من جانب، وتجردها من جوهرها وماهيتها من جانب آخر، فتصبح مآلاتها إلى هجانة واستنساخ واستفساخ واستمساخ للهوية الفطرية والشخصية الإنسانية، وتؤول إلى وضع فقدان الانتماء وانتفاء الأصالة وإقصاء الدور التكاملي وتجميد الوظيفة الاستخلافية والخاتمية والانتظارية والاتّباعية، ما يؤدى إلى تكلس الشعور وتجمد العقول وتشنج الحواس ومن ثم إلى حوَل وعمى أنطولوجي وجودي وأبستيمولوجي معرفي وأكسيولوجي قيمي وأخلاقي واستطيقي جمالي وفنّي.

وتأسيساً على ذلك، يتطلب الأمر حضوراً دائماً وقوياً للوعي ووعي الوعي، ووجوداً حقيقياً للعقل وعقل العقل، وإحاطة ذهنية إدراكية للإدراك وإدراك الإدراك، ويقظة تامة للذهن وذهن الذهن، وتفاعلاً حياً ديناميا للشعور والحواس، واستعداداً وتجهيزاً فاعلاً لأدوات وكاميرات وأجهزة كينونة النفس من الحواس والعقل والقلب والوحي، لمتابعة حركة واتجاهات مؤشرات ومعلمات بوصلة جغرافية المصطلحات والمعاني والمفاهيم المعرفية والوجودية والقيمية والجمالية لكينونة النفس أو الذات، ورصد تفاعلاتها وانفعالاتها وتداعياتها وانعكاساتها رصداً إجمالياً وتفصيلياً كاملاً وشاملاً لكافة أبعادها ومضامينها، بدءاً وأصلاً وقبلاً وسلفاً، من حيث نشأتها الجنينية التكوينية الوجودية، مروراً بمراحل نمو تشكيلاتها التكوينية المختلفة، وانتهاءً إلى اليقظة والحرص والوعي بأساليب التعليب والتغليف والعرض والترويج والدعاية والإعلان لها، وتقديماتها على أطباق ذهبية وفضية، وتشكيلاتها وترتيباتها على طاولة العشاء المعرفي المسموم.

وعليه، يقع عبء المسؤولية الكاملة على المَدْعُوِّين لهذا الفساد المعرفي والقيمي والجمالي أولاً القيام بتفكيك وتحليل مكونات مركّبات هذه الموائد المعرفية والقيمية والجمالية المعينة من الخارج والدخيلة على كينونة النفس، وذلك وفق استراتيجيات الدورة المحاسبية والمراجعة الدينامية الشاملة والمستمرة، وذلك من خلال سبر أغوارها وكشف لا مرئياتها وإظهار ميتا أو ما وراء منظوراتها، بواسطة تنقيب وتنقير حفرياتها الأركيولوجية «**البيئية المحيطة**» والجينيولوجية «**التأسيسية التاريخية التطورية لها**»، لكي لا تترك أي ثغرة أو ثقب لاختراقاتها نحو التوطين والتسكين في أعماق لا شعور ولا وعي الإنسان، لتصبح هي الحاكمة اللامرئية والقاضية اللامنظورة أو اليد والسلطة الخفية الآمرة، فضلاً عن تعيير بوصلتها الجغرافية ومِمّيلتها ومنْقلتها ومَكْيلتها ومسطرتها المعرفية والوجودية والقيمية والأخلاقية والجمالية والفنيّة المتسترة أو أجهزتها الغيبية الميتافيزيقية التي تطحن رحيق الهوية وتدمر جوهر الإنسان وتهدم وتفكك منظومته الوجودية والمعرفية من دون رحمة.

واستطراداً، علينا أن نتدارك أن عملية الانفتاح والتعالق أو التصاهر والتزاوج الشرعي العقلاني بجميع تمفصلاتها وتموضعاتها الوجودية والمعرفية والقيمية والأخلاقية والجمالية والفنيّة، لا بد أن تستند إلى ركائز من ثوابت وقواعد الأصالة والأثالة وأسس الوعي بكينونة النفس واستطالة المسؤولية في تفاعلاتها وتفعيلاتها وتكويناتها الإنتاجية والإبداعية والتوليدية للمفاهيم والحقائق والأفكار والقوانين الفعلية، وفق استراتيجيات وخطط وبرامج منضبطة متعقنلة ومعرْفنة ومشرْعنة وممنطقة حسب الانتطاق المنطقي والاتصاف الصوفي والعرفان المعقْلن والمشرْعن والتجريب العلمي، بعيدة عن الانفلاتات والتحليلات العشوائية والعاطفية الفُجائية وردود الأفعال الطفراوية، وخاصة فيما يتعلق بميتا أو ما وراء بنْيَتها من قواعد القاعدة «**ميتا قاعدة**» وميتا أساس، وميتا معنى، وميتا فلسفة، وميتا عقل، وميتا عرفان، وميتا علم؛ أي المعنى والعرفان والعلم والأساس والقاعدة الحاكمة والناظمة والحاملة

والشارحة والواصفة والمقوِّمة لقواعد أصولها وركائزها اللامرئية واللامنظورة وتلك المنظورة والمرئية أيضاً.

وذلك حتى نتجنب ظاهرة تسطيح الوعي وتقشير الفكر، أو تهميش العقل وتشرنق الشعور، أو السقوط في وحل الأوهام وشبكات الأحلام الواهية، أو شرك الهجانة والتهجين، أو تقبّل جرثومة الانسلاخ والاستلاب والكتابة بحبر الاستنساخ والاستمساخ والاستفساخ الساذج غير المجدي والمفيد. وعليه، نعتقد أن نجاح هذه الاستراتيجية لا يتحقق إلا من خلال عدة أمور ومتطلبات رئيسة ومحددات ومعطيات أساسية منها: تفعيل عملية انبناء وإقامة منظومة متكاملة راسخة لمصطلحاتنا بواسطة تشييد أطر مضامينية ومعانيَ مَعْلَمِيَّة ومداليل مفاهيمية تتساوق مع الواقع العقلاني المسدد والمؤيد المثالي، وتتماهى مع بنيتها الانبنائية وأدوارها التوظيفية وأدواتها التفسيرية والتحليلية والتأويلية، ومن خلال استحضار دائم وحيوي لقرونها الاستشعارية والاستشرافية الاستخلافية والخاتمية والانتظارية والاتّباعية من جانب ثانٍ، واستيعاباتها واحتواءاتها لشتى تمفصلاتها الاجتماعية والاقتصادية السياسية والسيكولوجية، وتموضعاتها الحسية والعقلية والقلبية والوحيانية الغيبية، وتموقعاتها الدنْيوية والديْنوية والبرزخية، وتجلياتها المادية والمعنوية، وتجسيداتها المعرفية والقيمية الأخلاقية والجمالية، وتجوهراتها التكاملية والتعالقية مع المطلق وغيب الغيوب والمثل الأعلى، وبتبسيطاتها وتعقيداتها وقوانينها ومتغيراتها وظواهرها ونسبيتها ومطلقاتها ومحكماتها وبواطنها.

وذلك بعيداً عن كل تعسف واختلاف معرفي وقيمي وجمالي وظلامية المنهج والمنهاجية، أو تحدّب وتقعّر تبئيري لعدسات كينونة النفس من العقل والقلب والحواس والوحي، التي عادة ما تمارس فعلها الأبستيمولوجي المعرفي والأنطولوجي الوجودي والأكسيولوجي القيمي والأخلاقي والاستطيقي الجمالي والفني، من قبل قوى الجهل والجهالة، أو أصحاب التعنت والجمود، أو كهنة التصومع المعرفي والوجداني، أو عقول التطرف الفكري الآسن، أو التحجر المنهاجي، أو أطراف السلفية الإفراطية والتفريطية.

فالتنظير لمنظومة كينونة النفس المعرفية والوجودية والقيمية والأخلاقية والجمالية والفنيّة ومصطلحاتها ومفاهيمها ومنطقها ومنهاجيتها على ضوء تلك المعطيات والمتبنّيات التأسيسية المزيفة للواقع، هو خروج عن متطلبات العلم والعقل والعرفان والشرع، ومآلاته هي إخضاع حكم الله المطلق لحكم الواقع المتغير لتغيرات طقس المعرفة والقيم والجمال المتقلب والمضطرب. وهذا يعني بوضوح وجلاء تام، إخضاع المطلق والكامل والجوهر والثابت والحق والمحكم للنسبي والناقص والأعراض والمتغيرات والمتقلبات والمتشابهات.

الانطلاق من الواقع ومعطياته ومستجداته، منهجية سليمة وصحيحة بشرط أن لا تخرج عملية التنظير عن الثوابت الإسلامية الكلية والمحكمة والأحكام المطلقة لكينونة النفس، وأنْ لا يستجيب لأية مفاهيم ونظريات ومناهج اجتماعية وسياسية اقتصادية مهما كان اتجاهها ومناخاتها وتأسيساتها، بدافع أن نكون واقعيين وعلميين، بله، الانطلاق من الواقع إلى المرجعية العصموية القرآنية التدوينية والناطقية لاستنطاق الواقع وفق ثوابتها وأصولها وسننها وقوانينها وأحكامها، لتكون هي الحاكمة والشارحة والواصفة والناظرة والحاملة والمقوِّمة له، وفي عصر الغيبة التعويل على المرجعية الولائية الفقهية العامة التقوائية المؤسساتية، هي منهاجية سليمة ويستحق النظر والعمل بها.

وعليه، يجب أن تكون حركة منظومة الفكر والعمل في سياقاتها الارتقائية التكاملية المتعالية، ومن موقع تأثير الإسلام عقيدة وعبادة وعبودة وشريعة في حركة الواقع، لا التصومع والتكهف أو التشرنق في شرنقات وصومعات الكهوف الواقع لإضفاء الشرعية العقلانية والواقعية عليها وتبريرها بحكم التحديث والتجديد والحضارة والتقدم. فالعقلانية الواقعية والمقاصدية المرتبطة بجوهر وروح النصوص الشرعية وحقيقة الاستخلاف والانتظار والخاتمية والولائية، هي عقلانية واقعية مثالية منفتحة مسددة ومؤيدة ومتعالقة ليس بالغيب والمطلق والمثل الأعلى فقط، بل حتى بالواقع ومستجدات الحركة التاريخية والحراك الاجتماعي السياسي والاقتصادي و... ومتطلبات العصر

والزمان بمستوياته الثلاثية أو بأبعاده الثمانية الزمكانية. فهي ليست مجرد عقلانية مثالية واقعية أو خطابية وبيانية مريحة تنمو في عوالم المجردات وتسبح في فضاءاتها اللامنتمية إلى أو اللاموصولة بفضاء الأرض وبيئتها ومناخاتها الدنيوية.

فهذه العلائق الحميمية والروابط الصميمية المقدسة بين العقل والقلب أو الوحي والنص والواقع هي التي تسمح لاستنطاق القرآن والسنة الشريفة، ولاستكشاف واستخراج مكنوناتها وجواهرها الثاوية والمختفية واللامرئية، إن غياب البارادايم والنموذج والمنهاجية والنظريات والبرمجيات وأوّلياتها وإوَالياتها وآلياتها وآلاتها وأدواتها ووسائلها وسياساتها وإجراءاتها واستراتيجياتها الاستخلافية والخاتمية والانتظارية والاتّباعية، الملائمة لبنية وجوهر ما تحمله الآيات الكريمة من مفاهيمَ ومعانيَ ومضامينَ كلية معرفية ووجودية وقيمية وأخلاقية وجمالية وفنيّة لكافة شؤون الحياة وتمفصلاتها وتموصفاتها المختلفة، هو نتاج هذا التشرنق والتصومع والتكهف في شرنقات وصومعات وكهوف الفردية والذاتوية والجزئية والتفكيكية أو المثالية الكاملة واللاإرادية والسفسطة، بل فضلاً عن التأخر والتقهقر والانهزام النفسي والحضاري والمعرفي والعلمي للمسلمين.

فمنهج الانفتاح أو التعامل والتعاطي بالصورة التي تم تبيانها وشرحها، هو في الواقع ضرورة شرعية وعقلية ومنطقية استخلافية وانتظارية وخاتمية وولائية، ومطلب موضوعي علمي، حيث إن عملية بناء أو إقامة حضارة إنسانية، وبناء مناهج وتأسيس نظريات وإنتاج مصطلحات ومفاهيم تقتضي الصبر والتبصر والتحمل والتقبل واقتحام العقبة في مجرى الوقائع الحدثية والمشهدية والمرآوية في المجرى الأنطولوجي الوجودي الكوني، وفق رؤية تكاملية شمولية تراتبية توحيدية متعالية وارتقائية، ومنظور تفاعلي وتعالقي مع كافة متغيرات ومصطلحات دوالّ إنتاج المفاهيم والمصطلحات المتعلقة بالحوادث المختلفة، ووفق سياق تعالقاتها بالغيب والمطلق وتعالقاتها بالشريعة وأصول الفقه الكلية.

مؤلفات الكاتب

1 - «**تحليل المدخلات - المخرجات الاقتصادية - الصناعية**» الناشر: مؤسسة الكويت للتقدم العلمي - الكويت، 1985 م.

2 - سلسلة موانع المعرفة، مطبعة كويت تايمز، 1985 (765 صفحة)

الكتاب الأول: المنهج الفكري وأثره في حياة الناس.

الكتاب الثاني: الجهل البسيط والجهل المركب وأثرهما على أفكار ومعارف الإنسان

الكتاب الثالث: اتباع الهوى والذنوب ودورهما في الانحراف الفكري والسلوكي عند الإنسان.

الكتاب الرابع: الترف المادي والفكري وأثرهما في تضليل وتحريف الإنسان عن الحق والحقيقة.

الكتاب الخامس: الغضب والتشنج ودورهما في تحريف وتشويه الحقائق.

الكتاب السادس: الأفكار والدوافع اللاشعورية وأثرها على تحريف الحقائق.

الكتاب السابع: التقليد واتباع الآباء والأجداد ودورهما في الانحراف عن الحق والحقيقة.

الكتاب الثامن: **العقل الجمعي** وأثره في تحريف الناس عن الحق والحقيقة.

الكتاب التاسع: الغفلة والنسيان واثرهما في تحريف الحقائق عند الإنسان.

الكتاب العاشر: الظن والشك وأثرهما في تحريف وتضليل الإنسان عن الحق والحقيقة.

الكتاب الحادي عشر: القلق والخوف كمصدر مانع للمعرفة والحقيقة.

الكتاب الثاني عشر: العجلة والتسرع في الحكم وأثرهما في تضليل وتحريف الإنسان عن الحق والحقيقة.

الكتاب الثالث عشر : العوامل المادية ودورها في تحريف الحق والحقيقة في حياة الإنسان.

3 - كتاب نظرية المعرفة «**دراسة تحليلية لنظريات المعرفة في المدرسة الإسلامية والمادية**»، الناشر مكتبة الألفين، الكويت، 1986.

4 - كتاب الاقتصاد الإسلامي «**دراسة مقارنة مع المذاهب الاقتصادية المعاصرة**»، الجزء الأول، الناشر مكتبة الألفين، بيروت 1986.

5 - كتاب الاقتصاد الإسلامي «**دراسة مقارنة مع المذاهب الاقتصادية المعاصرة**»، الجزء

الثاني، الناشر مكتبة الألفين، بيروت 1986. - كتاب التطبيقات العملية لجداول المدخلات والمخرجات الاقتصادية مع الإشارة إلى بيانات دولة الكويت. الناشر: الزهراء للإعلام العربي، **القاهرة**، مصر، 1993.

6 - كتاب نظام الحسابات القومية «**النظرية**»، الناشر مكتبة الألفين، الكويت 1993.

7 - كتاب الحسابات القومية «**التطبيقات والمسائل الجزء الثاني**»، الناشر مكتبة الألفين، الكويت 1993.

8 - كتاب مصطلحات العلوم الاقتصادية، معهد الإنماء العربي، بيروت، لبنان، 1987.

9 - كتاب الآثار الاقتصادية لحرب الخليج الثانية على القطاعات الاقتصادية في الكويت، الناشر: المركز العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1993.

10 - كتاب النظام المالي لدولة الكويت، الناشر دار التعارف، بيروت،2005.

1 - كتاب اقتصاديات الكيان الصهيوني، دار المطبوعات الكويت 1999.

2 - كتاب فقه الربا من منظور فلسفة الاقتصاد الإسلامي، 1989، باللغة الإنجليزية.

12 - كتاب فقه فلسفة المنهاجية التكاملية التوحيدية - من منظور إسلامي، ثلاثة أجزاء. دار المحجة البيضاء بيروت 2012

1 - كتاب العدسات الرؤيوية الاستبصارية لفقه فلسفة المنهاجية التكاملية التوحيدية. جزئين، دار المحجة البيضاء بيروت 2012.

2 - فقه فلسفة كينونة السؤال وسؤال السؤال، دار الولاء / بيروت. لبنان 2014

15 - كتاب الإنسان الكائن والكيان والكينونة. جزءان - دار الولاء-بيروت. لبنان..

16 - كتاب فقه فلسفة كينونة العمل - من منظور إسلامي..قيد الإعداد.

17 - كتاب فقه فلسفة المصطلحات المعرفية والوجودية..قيد الإعداد.

18 - كتاب فقه فلسفة ولاية الفقيه العامة. قيد الإعداد.

19 - كتاب فقه فلسفة اختيار المرجعية الرشيدة من منظور المقلد. قيد الإعداد.

20 — كتاب فلسفة الأخلاق، قيد المراجعة.

21 - كتاب فقه فلسفة الاستخارة، قيد الإعداد.

22 - كتاب فقه فلسفة كينونة الذنوب، قيد الإعداد.

23 - كتاب فقه فلسفة الرؤية الكونية، قيد الإعداد.